JULIAN TIMM

DER ERZÄHLTE ANTISEMITISMUS

DAS NARRATIV DER ›JÜDISCHEN WELTVERSCHWÖRUNG‹ VON SEINEN LITERARISCHEN URSPRÜNGEN BIS HEUTE

WALLSTEIN

Julian Timm

Der erzählte Antisemitismus

Julian Timm

Der erzählte Antisemitismus

Das Narrativ der ›Jüdischen Weltverschwörung‹ von seinen literarischen Ursprüngen bis heute

WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung

der Stiftung Zeitlehren und der Axel Springer Stiftung

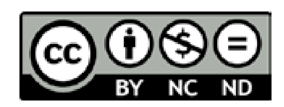
Zugl. Dissertation am Fachbereich 02 Geistes- und Kulturwissenschaften
der Universität Kassel; Datum der Disputation: 20.11.2020

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Stempel Garamond und der Thesis
Umschlaggestaltung: Günter Karl Bose, Berlin
Lithografie: Wallstein Verlag, Göttingen

ISBN 978-3-8353-5313-8

DOI https://doi.org/10.46500/83535313



Inhalt

Vorwort

Gerne möchte ich zu Beginn einige Worte zu Ereignissen verlieren, die in dieser Forschungsarbeit keine Berücksichtigung mehr finden konnten. Anfang 2020 reichte ich ziemlich genau mit dem Ausbruch der Corona-Pandemie diese hier vorliegende und seitdem nur minimal veränderte Schrift als Promotion am Fachbereich Geistes- und Kulturwissenschaften der Universität Kassel ein. Es liegt auf der Hand, dass somit die Pandemie und die mit ihr einhergehenden sozialen, politischen und wirtschaftlichen Dynamiken hier nicht behandelt werden, wenngleich mir klar war, dass im Kern antisemitische Verschwörungserzählungen nach Ausbruch von Covid-19 nur ein paar Wochen oder gar Tage auf sich warten lassen würden. Die sich bald formende Bewegung der sog. *Querdenker* bewies, dass antisemitische Verschwörungsnarrative sehr schnell reaktiviert werden konnten. Dies ist durch die Tatsache zu erklären, dass Antisemitismus und Verschwörungsideologien auch ohne akute Krisen omnipräsent, wenn auch nicht unbedingt offensichtlich sind.

So wichtig wie es in Folge des Pandemiegeschehens gewesen wäre aufzuzeigen, wie das Narrativ einer angeblichen *Jüdischen Weltverschwörung* und andere antisemitische Versatzstücke offen zu Tage treten, so aufschlussreich können auch ohne explizite Behandlung die Erkenntnisse aus dieser insgesamt sechs Jahre dauernden Recherche für die Argumentationsmuster der sog. Impfgegner-, Pandemieleugner- und Querdenkerbewegung sein.

Das Narrativ von einer angeblich existierenden *Jüdischen Weltverschwörung* ist integraler Bestandteil eines antisemitisch-verschwörungsideologischen Weltbildes. In diesem Kontext ist die Corona-Pandemie keine außergewöhnliche Zäsur, sondern kann beispielhaft für viele andere, vergangene und zukünftige, Krisen gesehen werden. Sie ist ein komplexes globales Phänomen mit einer beinahe unüberschaubaren Dynamik und einem hohen Potenzial zu verunsichern und zu verängstigen. Dies löst in vielen von uns verständlicherweise Ohnmachtsgefühle aus. Darin unterscheidet sie sich im Prinzip aber nicht von anderen Krisen, wie beispielsweise der momentan hohen Inflation oder dem russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine und den noch unabsehbaren Folgen.

Ein weiteres Ereignis, das in dem vorliegenden Buch leider keine Berücksichtigung mehr finden konnte, sind die im Sommer 2022 offen zur Schau gestellte Kunstwerke der *documenta fifteen* mit eindeutig

antisemitischen Elementen. Sowohl die Kunstwerke als auch der Umgang mit diesen hat deutlich gezeigt, dass versucht wird, antisemitische Codes als legitimes Ausdruckmittel zu verteidigen. Auch hier können die in dieser Forschungsarbeit dargelegten Erkenntnisse einen Beitrag zur Einordnung solcher Phänomene leisten: Die Gleichsetzung von *Juden* und dem *Bösen* stellt eine kulturgeschichtliche Kontinuität dar und bleibt antisemitische Praxis. Auch nicht-explizite Darstellungen illustrieren in ihrer codierten Bildsprache ein verschwörungsideologisch-antisemitisches Weltbild.

Antisemitismus und Verschwörungsideologie, welche nicht unabhängig voneinander gedacht werden können, liefern in Krisenzeiten für manche Menschen willkommene, pseudo-kritische und verkürzte Welterklärungen. Sie weisen die Schuld einer fiktiven, antisemitisch gezeichneten, global agierenden Elite zu, der *New World Order* oder dem *Deep State*, und suchen die Auslöser der Krise in dem Handeln dieser herbeifantasierten Organisation, die angeblich die Geschicke der Welt steuere und dabei nur die eigenen Machtinteressen im Blick habe und gegen alle ihnen nicht angehörenden Menschen handle. Nicht nur der Attentäter von Halle, der an Jom Kippur 2019 versuchte, die Synagoge zu stürmen und einen Massenmord an Jüd:innen zu begehen, war davon überzeugt, eben diese *Jüdische Weltverschwörung* zu bekämpfen, auch der Attentäter von Hanau, der 2020 neun Menschen erschoss, war sich sicher, dass eine *jüdische Schattenregierung* eine unter Verschwörungsideologen sog. *Umvolkung* organisiere, bei der *die Deutschen* durch gezielt organisierte Zuwanderung langfristig *ausgetauscht* und somit *ausgelöscht* würden. Auch wenn in diesem letzten Fall nicht-jüdische Menschen angegriffen wurden, sondern solche, die der Täter als *nicht-deutsch* identifizierte, steht hier abermals eine imaginierte *Jüdische Weltverschwörung* als Legitimationserzählung für die Morde im Hintergrund. Die Ende 2022 durchgeführte Razzia gegen die sog. *Reichsbürger* hat ebenfalls gezeigt, dass diese einen *Schattenstaat* herbeifantasieren, also ihre Ideologie im Prinzip auf Antisemitismus aufbauen, um damit einen geplanten, von Gewaltexzessen begleiteten Umsturz zu rechtfertigen. Dass dabei die im Kern antisemitische Ideologie im öffentlichen Diskurs aber kaum erwähnt wird, ist ebenso fahrlässig wie gefährlich.

Antisemitismus ist folglich mehr als nur rassistische Menschenfeindlichkeit, es ist ein geschlossenes und tendenziell paranoides Weltbild, das Menschenfeindlichkeit und die damit verbundene Gewalt legitimieren und Krisenphänomene erklären soll. Mit einem solchen Narrativ kann man nicht nur die bis dato aktuellen Krisen verschwörungsideologisch

erklären, sondern auch alle künftigen. Das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* ist hochgradig anpassbar und dies erklärt unter anderem seine mehr als 150 Jahre andauernde Aktualität, welche sich als außerordentlich widerstandfähig gegen Kritik erwiesen hat. Wir können bei dieser ungebrochenen Kontinuität davon ausgehen, dass es auch bei zukünftigen Krisenphänomenen von Verschwörungsideolog:innen und Demagog:innen aus der Mottenkiste des Antisemitismus hervorgeholt wird. Um dem entgegenzuwirken ist es entscheidend, die Ursprünge und Muster dieses Narrativs zu klären – seine jeweiligen aktuellen Erscheinungsformen sind dadurch erkennbar, analysierbar und kritisierbar.

Für die umfangreiche Unterstützung bei der Realisierung dieses Projekts möchte ich zunächst meinen beiden Doktorvätern Prof. Dr. Stefan Greif und Prof. Dr. Gottfried Heinemann danken. Ihr Interesse an der Thematik, ihre konstruktive Kritik und die fortwährende Bestärkung haben diese Arbeit aus literaturwissenschaftlicher wie philosophischer Perspektive stark geprägt. Für den fachlichen Austausch und die Teilnahme an der Disputation danke ich ganz besonders Prof. Dr. Dirk Stederoth und Dr. Andreas Wicke sowie Prof. Dr. Sascha Feuchert von der Arbeitsstelle Holocaustliteratur in Gießen. Unerwähnt möchte ich auch nicht Prof. Dr. Jan Süselbeck lassen, der mich einerseits mit einem Vortrag 2014 auf den komplexen Nexus der antisemitischen Konstruktion der »Protokolle der Weisen von Zion« aufmerksam machte und mich bei meinem daraus entwickelten Forschungsvorhaben tatkräftig unterstützte. Letzteres gilt ebenso für Prof. Dr. Samuel Salzborn, der mir durch seinen Zuspruch die Wichtigkeit des Projektes nochmals verdeutlichte und so bestärkte, dieses voranzutreiben. Für ihren Einsatz und die Motivation möchte ich mich bei beiden sehr bedanken.

Mein besonderer Dank gilt ebenso Dr. Agnes Hartmann von der Stiftung Zeitlehren, die diese Dissertation finanziell und strukturell unterstützt hat. Das Stipendiat:innen-Netzwerk der Stiftung war ein Ort des Austausches und der gegenseitigen Anerkennung. Für die vielen offenen Gespräche und das Interesse möchte ich mich bei allen Stipendiat:innen der Stiftung bedanken, ganz besonders bei Dr. Ann Katrin Düben, Leiterin der Gedenkstätte Breitenau, und Dr. Sebastian Schönemann, stellvertretender Leiter der Gedenkstätte Hadamar.

Wie wichtig Bestärkung in einem solchen langen Arbeitsprozess sein kann, hat mir auch Elena Padva, Leiterin des Sara Nussbaum Zentrum für jüdisches Leben, gezeigt. Durch die fortbestehende Kooperation und die vielen gemeinsamen Veranstaltungen hatten die Ergebnisse dieser

Forschungsarbeit schon jetzt die Möglichkeit, öffentlich und pädagogisch zu wirken.

Dieses Buch in dieser Form zu realisieren, wäre ohne meine unermüdliche und engagierte Lektorin Anna-Theresa Kölczer nicht möglich gewesen. Für die professionelle und freundschaftliche Zusammenarbeit möchte ich mich ausdrücklich bei ihr und dem Wallstein Verlag bedanken. Für die finanzielle Unterstützung beim Druck des Buches danke ich ebenfalls der Stiftung Zeitlehren und der Axel Springer Stiftung.

Die letzte Danksagung gilt meiner Verwandtschaft und Wahlverwandtschaft, die nicht müde geworden ist, mich zu bestärken und zu unterstützen. Dies gilt ganz besonders für meine Frau, die die letzten nunmehr acht Jahre das Projekt von der Idee bis zur hier vorliegenden Veröffentlichung mit Herz und Verstand, Kritik und Zuspruch sowie Geduld und Liebe begleitet hat. Danke Sarah!

Das Unmaß des Verübten schlägt diesem noch zur Rechtfertigung an: so etwas, tröstet sich das schlaffe Bewusstsein, könne doch nicht geschehen sein, wenn die Opfer nicht irgendwelche Veranlassung gegeben hätten, und dies vage ›irgendwelche‹ mag dann nach Belieben fortwuchern. Verblendung setzt sich hinweg über das schreiende Mißverhältnis zwischen höchst fiktiver Schuld und höchst realer Strafe.

T. W. Adorno: »Was bedeutet:
Aufarbeitung der Vergangenheit«

Einleitung

Du Jude! als Schimpfwort ist ein mittlerweile wieder weitverbreiteter Ausspruch auf deutschen Schulhöfen. Zu diesem Schluss kommt die von Prof. Dr. Julia Bernstein 2018 durchgeführte empirische Studie »Mach mal keine Judenaktion!« der Universität Frankfurt.[1] *Du Jude!* wird dabei meist von Themen rund um den Nahost-Konflikt gerahmt. Dabei wird Israel häufig als das personifizierte Böse hingestellt, das es zu bekämpfen gilt. Dies geht so weit, dass Israel synonym für alle Jüd:innen gesetzt wird, denen genauso wie dem Staat das unveräußerliche Recht auf Existenz abgesprochen werden soll. Als scheinbare Kritik an Israel getarnter Antisemitismus wird häufig von einem zweiten großen Themenkomplex begleitet: Verschwörungstheorien. Verschwörungstheorien und Antisemitismus gehen oftmals Hand in Hand. Egal, ob es darum geht, dass der Holocaust nur eine Inszenierung der Alliierten gewesen sei, oder bei den Anschlägen vom 11. September alle Jüd:innen vorher heimlich evakuiert worden seien. Die Vielzahl und die Variationen solcher Verschwörungstheorien sind hoch.[2] Doch praktisch alle gehen dabei auf einen Ursprung zurück, nämlich auf das Narrativ einer angeblichen *Jüdischen Weltverschwörung* – quasi eine Verschwörungsmetatheorie, die heute hauptsächlich unter dem Namen NWO (*New World Order*) verhandelt wird.[3]

Die herbeifantasierte Allmacht *der Juden*[4], die alle zusammen an einem Plan zur Ergreifung der Weltherrschaft arbeiten, unterscheidet Antisemitismus am signifikantesten von anderen rassistischen Gedankenwelten. Und diese Wahnvorstellung kann auf eine lange erzählerische Tradition zurückblicken, die nicht erst entstand, als der Staat Israel sich 1948 für un-

1 Vgl. Bernstein, Julia: »Mach mal keine Judenaktion!« Herausforderungen und Lösungsansätze professioneller Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus. Frankfurt University of Applied Science 2018, S. 6. Link: https://www.frankfurt-university.de/fileadmin/standard/Aktuelles/Pressemitteilungen/Mach_mal_keine_Judenaktion_Herausforderungen_und_Loesungsansaetze_in_der_professionellen_Bildungs-_und_Sozialarbeit_gegen_Anti.pdf (21. 08. 2019).

2 Vgl. Jaecker, Tobias: Antisemitische Verschwörungstheorien nach dem 11. September. Neue Varianten eines alten Deutungsmusters. Münster 2005, S. 182.

3 Vgl. Butter, Michael: »Nichts ist wie es scheint.« Über Verschwörungstheorien. Frankfurt a. M. 2018, S. 36 f.

4 Eine Anmerkung zur Formatierung: Immer dann, wenn *Jude(n)* kursiv gesetzt ist, ist die Rede von fiktionalen *Juden*, nicht von real existierenden Jüd:innen.

abhängig erklärte und auch nicht, nachdem das Ausmaß des Genozids der Nazis an Jüd:innen und anderen Menschen deutlich wurde. Der Glaube, dass es eine *Jüdische Weltverschwörung* gebe, reicht auch weiter zurück als bis zum ersten Zionistischen Weltkongress in Basel 1897 und wurde auch schon vor der Verbreitung der sog. *Protokolle der Weisen von Zion* erzählt.

Woher stammt also das Narrativ von einer angeblichen *Jüdischen Weltverschwörung*, welchen Zweck erfüllen solche verschwörungsideologischen Geschichten und vor allem, wie ist es möglich, dass sich diese erzählerische Tradition so lange halten konnte und auch heute noch ungebrochen in vielen Köpfen fortlebt?

Die vorliegende Dissertation versucht sich diesem Aspekt des Antisemitismus auf literaturwissenschaftlichem Wege zu nähern. Dies mag zunächst befremdlich wirken. Antisemitismusforschung setzt sich grob gesprochen hauptsächlich aus Soziologie, Politik- und Geschichtswissenschaft zusammen. Es ist diesen Disziplinen zu verdanken, dass wir auf historisches Material und empirische Studien zugreifen können, die uns über die verschiedenen Formen und Ausmaße von Antisemitismus aufklären. Welchen Beitrag kann nun eine literaturwissenschaftliche Untersuchung leisten, die sich fast ausschließlich mit Fiktion beschäftigt?

»[E]xistierte der Jude nicht, der Antisemit würde ihn erfinden.«[5], schreibt Jean-Paul Sartre in seinen »Überlegungen zur Judenfrage« von 1946. Ich möchte diesen Satz als Anstoß zur Erläuterung des titelgebenden Terminus »erzählter Antisemitismus« nehmen. Im Allgemeinen bedeutet erzählen von etwas zu berichten und Erfahrungen oder Vorstellungen zu vermitteln. Im literaturwissenschaftlichen Sinne reden wir vom Erzählen, wenn wir erzählende Literatur meinen – und hier handelt es sich fast ausschließlich um Fiktion, also um etwas Erfundenes. Wenn wir etwas erfinden, also eine Person, eine Sache oder einen Ort in Gedanken erschaffen, geschieht diese mit Hilfe der eigenen Vorstellungskraft. Wollen wir das von uns Erfundene anderen Menschen erfahrbar machen, müssen wir uns irgendwie mitteilen: Beispielsweise malen wir ein Bild, singen ein Lied oder schreiben einen Text – auf diese Weise erzählen wir von Dingen. Wir können von ganz realen Dingen erzählen, aber auch von im eigentlichen Sinne nicht existenten. Wenn wir von nicht existenten Dingen erzählen, von Dingen, die unserer Phantasie entsprungen sind, reden wir im Allgemeinen von Fiktion. Dabei geben wir einen Anspruch auf Wahrheit auf, denn Fiktion stimmt meist nicht mit der Realität überein. Um nun zurück zu Sartre zu kommen: Er

5 Sartre, Jean-Paul: Überlegungen zur Judenfrage. Reinbek bei Hamburg 1997, S. 12.

sagt also (im Konjunktiv), gäbe es keine Jüd:innen, würden Antisemiten die Fiktion eines *Juden* erfinden, d. h. ihn gedanklich erschaffen, ihn fingieren.

Angesichts der Tatsache, dass es aber sehr wohl Jüd:innen auf dieser Welt gibt, muss *der Jude* gar nicht als fiktionales Feindbild erfunden werden. Jüd:innen müssen ebenso wenig fingiert werden wie andere Menschen, da sie ganz real existieren. Im Umkehrschluss können wir daraus ableiten, dass *der Antisemit den Juden* nicht zu erfinden brauchte, da er ja existiert.[6]

Es bedarf aber keiner großen Anstrengung, um zu dem Schluss zu kommen, dass das Schreckensbild, welches Antisemit:innen erschaffen, gar nichts mit den real auf der Welt existierenden Jüd:innen zu tun hat. Und hier offenbart sich der Doppelcharakter, der sich unter anderem im Schimpfwort *Du Jude!* wiederfindet und sich auch als kritischer Gedanke zu Sartres Satz konstituiert: Es gibt reale Jüd:innen und es gibt antisemitische Fiktionen von *Juden*.

Sartre lag also nicht ganz richtig: Denn obwohl Jüd:innen existieren, haben Antisemit:innen *den Juden* erfunden – und zwar als fiktionales Feindbild. Mit dem als Beschimpfung gemeinten Ausspruch *Du Jude!* (und seinen vielen Variationen) sollen reale Menschen der Fiktion gleichgemacht werden. Denn, auch wenn bestimmte historische Entwicklungen in christlicher und jüdischer Kultur durchaus Anlass für Konflikte zwischen beiden gegeben haben (das Feindbild *des Juden* ist nicht so willkürlich, wie Sartre es nahelegt[7]), so speist sich der Hass auf Jüd:innen doch zumeist aus fiktionalen Erzählungen über sie. Wollen wir die Ursachen des Antisemitismus besser verstehen lernen, so kommen wir nicht umhin uns anzusehen, wie antisemitische Erzählungen funktionieren und unsere Wahrnehmung von Welt zu beeinflussen vermögen. Dies ist der gewichtige Teil, den die Literaturwissenschaft zum breiten Feld der Antisemitismusforschung beitragen kann.

Fiktionen, d. h. Geschichten, Märchen und Mythen, die Jüd:innen als monströs, unheimlich, verschwörerisch etc. darstellen, sind schon seit dem Mittelalter immanenter Bestandteil des voraufklärerischen, religiös geprägten Antijudaismus gewesen. Diese lange erzählerische Tradition be-

6 Sartres Satz wird hier benutzt, um eine vorläufige Unterscheidung zwischen Fiktion und Wirklichkeit zu skizzieren. Er kann aber vornehmlich so interpretiert werden, dass es Antisemit:innen im Wesentlichen darum geht, ein Feindbild zu erfinden, auf das sie ihren ansonsten willkürlichen Vernichtungswillen lenken können.

7 So Hannah Arendts berechtigte Kritik an der Aussage Sartres. Vgl. Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Band I: Antisemitismus. Berlin, Frankfurt a. M. 1980, S. 23.

steht bis heute fort und bringt antisemitische Vorstellungen in konkret anschaulichen Formen beispielweise Romane oder Filme. Diese Fiktionen, vom mittelalterlichen Fastnachtsspiel über romantische Schauerromane bis hin zu Hollywoodfilmen, haben starken Einfluss auf die Vorstellung und die Wahrnehmung der Welt. Wir lernen aus Geschichten die Welt zu interpretieren. Und antisemitische Geschichten können dazu führen, dass Jüd:innen mit den fiktiven *Juden* identifiziert und somit Opfer von Gewalttaten werden. Der Hass der Antisemit:innen speist sich aus einem Feindbild, das nichts mit den Opfern als konkrete Menschen zu tun hat, sondern als jahrhundertealte Fiktion auf sie projiziert wird. Diese Fiktionen werden meist nicht als solche erkannt und sind die Versatzstücke auf den Bühnen antisemitischer Ideologie.

Antisemitische Fiktionen entstehen jedoch, genauso wie andere Fiktionen, nicht im luftleeren Raum. Sie sind abhängig von der Weltsicht, den Erfahrungen und dem agitativen Bestreben derer, die sie erschaffen. Zu den Erfahrungen, die in Geschichten erzählt werden, zählen wiederum andere Geschichten, da wir die Welt meist vermittelt und nur selten unmittelbar wahrnehmen. Vieles von dem, was wir erzählen, ist ein Derivat anderer Erzählungen. Dabei gibt es nicht sehr viele unterschiedliche Muster, nach denen Geschichten gestrickt sind. Und mit jeder Art von Erzählstruktur (tragisch, komisch, satirisch etc.) verbindet sich auch immer eine ideologische Implikation.[8] So artikuliert sich in verschwörungstheoretischen Erzählungen ein Versuch, sich wandelnde gesellschaftliche Umbrüche und bestimmte Ereignisse simplifizierend zu erklären, sie alle auf ein Prinzip, z. B. auf die Pläne von Geheimbünden, zurückzuführen und die Akteure klar in gut und böse zu unterteilen. Eine düstere Bedrohung und ein klar erkennbares Feindbild, von dessen Vernichtung das Heil der Welt abhängen soll, ist meist das Ergebnis. Es entsteht eine beabsichtigte Wechselwirkung zwischen der realen Welt und der Fiktion: Einmal geschaffene und verbreitete Erzählungen waren und sind oft die Quelle für Propaganda, die diese Fiktionen gezielt nutzt und sie als Ganzes oder in Teilen als Fakt hinstellt. Als Fakt getarnte Fiktion soll dann handlungsleitend für ideologische Gewalttaten und Hassverbrechen werden.

8 Vgl. White, Hayden: Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt a. M. 1994, S. 48. White bezieht sich hierbei auf Erzählmuster in historischer Forschung. Auch wenn seine Zuordnungen zu starr erscheinen, ist die grundsätzliche Beobachtung, dass bestimmte Muster des Erzählens eine eigene ideologische Implikation haben, auch für die literaturwissenschaftliche Betrachtung von Narrativen sehr hilfreich.

Deutlich wird eine solche Wechselwirkung in den berüchtigten »Protokollen der Weisen von Zion« und der antisemitischen Fiktionskorpora, die sich um diesen fiktionalen, dennoch faktisch inszenierten und oft auch faktisch rezipierten Text spinnen. In ihnen soll angeblich protokolliert sein, wie eine Gruppe von *Juden* einen skrupellosen Plan schmiedet, alle wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Bereiche zu unterwandern, die Christen zu entmachten und die Herrschaft an sich zu reißen. Die *Protokolle* sind das literarische Destillat eines jahrhundertealten Mythengespinsts um eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* und anderer tradierter antisemitischen Geschichten.

Die *Protokolle* sind in der ganzen Welt präsent. Sie sind häufig fester Bestandteil politischer Propaganda, sei es kommunistischer oder faschistischer sowie fundamental christlicher oder muslimischer Kampfideologien und national-konservativer bzw. rechtsextremistischer Bewegungen rund um den Globus.[9] 2004 wurden sie in den USA noch vom Supermarktgiganten Wal-Mart ins Sortiment aufgenommen, um damit *White Supremacists* wie auch Anhänger:innen der *Nation of Islam* zu erreichen.[10]

Ebenso wie die *Protokolle* oft im Mittelpunkt antisemitischer Ideologie stehen, wendet sich auch die Forschung hauptsächlich den *Protokollen* zu, wenn es um eine *Jüdische Weltverschwörung* geht. Es wird zurzeit noch geforscht, wer wohl der oder die Urheber:innen des eigentlichen Textes sind, auf welchen Wegen sie Anfang des 20. Jahrhunderts verbreitet wurden und wo sie sich in antisemitischen Ideologien heute noch niederschlagen.[11] Die *Protokolle* faszinieren die Forschung, und das zu Recht, da es immer noch viele unbeantwortete Fragen gibt und sich mehr Gerüchte als Erkenntnisse um den Text ranken. Dennoch möchte ich behaupten, dass jedes Mal, wenn der Begriff *Protokolle* in antisemitischen Kreisen fällt, nicht die eigentlichen *Protokolle* als Text gemeint sind, auf die sich die Forschung konzentriert, sondern mit dem Begriff eine *Jüdische Weltverschwörung* sprachlich codiert bzw. auf den Begriff gebracht wird. Nicht in dem konkreten Text werden wir eine Erklärung für die Wirkungsmacht

9 Vgl. Crook, Barbara; Marcus, Itamar: The Protocols of the Elders of Zion: An Authentic Document in Palestinian Authority Ideology. In: Landes, Richard; Katz, Steven J. (Hg.): The Paranoid Apocalypse. A Hundred-Year Retrospective on The Protocols of the Elders of Zion. New York 2012, S. 160.

10 Vgl. Lipstadt, Deborah: The Protocols of the Elders of Zion on the Contemporary American Scene. Historical Artifact or Current Threat?. In: Landes; Katz: The Paranoid Apocalypse, S. 172.

11 Einen Überblick über die einschlägige Forschungsliteratur zu den *Protokollen* findet sich in Kapitel V 4.

der *Protokolle* finden, sondern in der Idee dahinter, im Narrativ von einer *Jüdischen Weltverschwörung*. Denn es ist davon auszugehen, dass das Konstrukt der *Protokolle* »weder von denen, die es verbreiten, noch von denen, die es entlarven und bekämpfen, kaum je wirklich gelesen wurde«[12], so Eva Horn und Michael Hagemeister in ihrer jüngsten Herausgeberschrift zur Fiktion von einer *Jüdischen Weltverschwörung*. Und tatsächlich: Liest man den Text der *Protokolle*, muss man feststellen, dass er selbst erstaunlich wenig hergibt, was antisemitische Propaganda nähren könnte. Der Inhalt ist sperrig, redundant und eher plump. Es wäre viel plausibler anzunehmen, dass die *Protokolle* erst ihre zerstörerische Wirkung entfalten können, wenn sie mit antisemitischen Vorannahmen, sprich mit dem impliziten Wissen um das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung,* gelesen werden. Einen solchen Text wie die *Protokolle* als angeblichen Beweis für eine *Jüdische Weltverschwörung* in den Händen zu halten und einem breiten Publikum unaufgeschlagen präsentieren zu können, ist den Propagandist:innen hundert Mal mehr wert als der eigentliche Inhalt des Textes. Ihre angebliche Existenz, nicht ihr Inhalt, soll beweisen, was durch das Narrativ schon landläufig bekannt ist.

Sich in dieser Arbeit ausschließlich auf die Historie der *Protokolle* zu fokussieren und abermals die Beweise zusammenzutragen, dass es sich um eine Fälschung, eine Konstruktion oder Spinnerei handelt, scheint also nicht zielführend, wenn wir der Frage nachgehen wollen, wie sich die Lüge bzw. Fiktion von einer *Jüdischen Weltverschwörung* so lange halten konnte. Ich möchte mich bei den folgenden Analysen und Überlegungen von der Forderung Hannah Arendts leiten lassen, die sie in »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft« so treffend formuliert:

> Die Ideologie […] muss erst einmal viele und sogar eine Majorität überzeugt haben, bevor der Terror voll losgehen kann. Für den Historiker ist entscheidend, daß die Juden, bevor sie die Opfer des modernen Terrors stellten, im Zentrum der Nazi-Ideologie standen; denn nur der Terror kann sich seine Opfer willkürlich auswählen, aber nicht Propaganda und Ideologie, die Menschen überzeugen und mobilisieren wollen. […] Wenn, mit anderen Worten, eine so offensichtliche Fälschung wie die *Protokolle der Weisen von Zion* von so vielen geglaubt wird, daß sie die Bibel der Massenbewegung werden kann, so handelt es sich

12 Hagemeister, Michael; Horn, Eva: Ein Stoff für Bestseller. In: Dies. (Hg.): Die Fiktion von der jüdischen Weltverschwörung. Zu Text und Kontext der »Protokolle der Weisen von Zion«. Göttingen 2012, S. IX.

> darum zu erklären, wie dies möglich ist, aber nicht darum, zum hundertsten Male zu beweisen, was ohnehin alle Welt weiß, nämlich, daß man es mit einer Fälschung zu tun hat. Geschichtlich gesehen ist die Tatsache der Fälschung ein sekundärer Umstand.[13]

Um der Forderung Arendts nachzukommen, genügt es also nicht, die *Protokolle* in den Blick zu nehmen. Vielmehr müssen wir unseren Fokus verschieben und uns zunächst vergegenwärtigen, dass unter den *Protokollen* nicht mehr und nicht weniger zu verstehen ist als der angebliche Beweis, dass eine *Jüdische Weltverschwörung* existiert. Verfolgen wir weiterhin die These, dass die *Protokolle* funktionieren, ohne gelesen worden zu sein, müssen wir Ausschau nach den Elementen halten, die antisemitische Ideologie tragfähig machen. Ein wesentliches Element sind die den *Protokollen* zugrunde liegenden Erzählungen von verschwörerischen, machtgierigen und skrupellosen *Juden* – reine Fiktionen. Wenn wir die *Protokolle* verstehen wollen, müssen wir versuchen, die Wechselwirkung von Antisemitismus und Verschwörungsfiktion zu verstehen.

Die *Protokolle*, so die aktuelle Forschung, bleiben ein Grundbaustein des modernen Antisemitismus und zwar unabhängig davon, ob sie für echt verkauft wurden oder ihnen trotz ihrer Fiktionalität mehr Wahrheitsgehalt zugesprochen wurde, als Beweise hätten erbringen können. So schreibt Adolf Hitler beispielhaft in »Mein Kampf« über die *Protokolle*, was man grundsätzlich auf antisemitische Fiktion übertragen kann:

> Wie sehr das ganze Dasein dieses Volkes auf einer fortlaufenden Lüge beruht, wird in unvergleichlicher Art in den von den Juden so unendlich gehassten »Protokollen der Weisen von Zion« gezeigt. Sie sollen auf einer Fälschung beruhen, stöhnt immer wieder die «Frankfurter Zeitung« in die Welt hinaus; der beste Beweis dafür, dass sie echt sind. [...] Es ist ganz gleich, aus wessen Judenkopf diese Enthüllungen stammen, maßgebend aber ist, dass sie mit geradezu grauenerregender Sicherheit das Wesen und die Tätigkeit des Judenvolkes aufdecken und in ihren inneren Zusammenhängen sowie den letzten Schlusszielen darlegen. Die beste Kritik an ihnen jedoch bildet die Wirklichkeit. [...] Denn wenn dieses Buch erst einmal Gemeingut eines Volkes geworden sein wird, darf die jüdische Gefahr auch schon als gebrochen gelten.[14]

13 Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Band I., S. 24.

14 Hitler, Adolf: Mein Kampf. In: Humbert, Manuel: Adolf Hitlers »Mein Kampf«. Dichtung und Wahrheit. Paris 1936, S. 142 ff.

Diese Formel, dass das Bestreiten der Echtheit als ein Beweis dafür genommen werden darf, dass die *Protokolle* echt sind, ist ein propagandistischer Zirkelschluss, der auch in aktuellen Verschwörungstheorien angewandt wird. Jeder kritische Einwand, der nicht die eigene Position bestärkt, wird zur Verschwörung hinzugezählt. Antisemitismus und Verschwörungstheorien passen daher so gut zueinander; sie speisen sich nie aus Fakten, sondern lediglich aus fiktionalen Narrativen, die als Fakten inszeniert und verhandelt werden. Einen Erklärungsversuch für die Widerstandsfähigkeit gegenüber faktischen Gegenbeweisen soll in der erzählerischen Strategie fiktionaler antisemitischer Texte gesucht werden und hierzu müssen wir unser Augenmerk auf die erzählenden Texte lenken und weg von den *Protokollen*: Antisemitische Narrative tragen maßgeblich zur Zementierung und Perpetuierung eines antisemitischen Weltbildes bei, gerade weil sie sich außerhalb faktisch erbringbarer Beweise bewegen. Rezipient:innen sollen durch sie lernen, die Welt antisemitisch zu interpretieren.

Wären die *Protokolle* etwas völlig Neues und Originelles gewesen, wären sie wahrscheinlich von weitaus weniger Menschen für wahr gehalten worden. Sie ziehen ihre Wirkungsmacht daraus, dass sie andere Geschichten in sich aufheben und diese vom Publikum wiedererkannt werden. Dies führt zu der Frage, aus welcher erzählerischen Tradition die *Protokolle* hervorgegangen sind. Woher stammen sie? Die Konstrukte, die heute als *Protokolle* unter einem Begriff subsummiert werden, sind sinnbildlich gesprochen ein Palimpsest aus verschiedenen, sich ähnelnden Texten, deren Wurzeln weit zurückreichen und die ihre Schatten vor-auswerfen. Die einzelnen Bausteine des Konstrukts haben sich durch die Jahrhunderte gewandelt, dennoch ihre Muster beibehalten und sich zum Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* verdichtet, das je nach Zeit und Kontext an seine Umgebung angepasst werden kann.

Da in einem Palimpsest die verschiedenen Sedimente von den Kontinuitäten, Veränderungen und Aktualisierungen zeugen, müssen wir diese freilegen. Dies bedeutet, dass die antisemitischen Elemente und narrativen Muster solcher Erzählungen in ihrer erzählerischen Kontinuität erfasst werden. Wie schon angedeutet, sind die antisemitischen Erzählungen, aus denen das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* gewachsen ist, weitaus älter als die vor knapp mehr als 100 Jahren erschienen *Protokolle der Weisen von Zion*. Steven T. Katz und Richard Landes versammelten 2012, quasi zum hundertjährigen Jubiläum der *Protokolle*, mehrere Aufsätze zu ihrer Entstehung, Wirkung und Aktualität in dem Sammelband »The Paranoid

Apocalypse«[15], in denen viele sehr wichtige Aspekte die *Protokolle* betreffend untersucht werden. Der Aspekt der Narrative fehlt allerdings in diesem Zusammenhang noch. Wollen wir versuchen, die Wirkung der *Protokolle* besser zu verstehen, muss diese Lücke geschlossen werden.

Die *Protokolle* sind eine Fälschung oder Konstruktion, deren Urheber sich bis heute noch nicht eindeutig identifizieren lässt.[16] Das so folgenreiche Machwerk ist (wahrscheinlich von einem Agenten der russischen Geheimpolizei Ende des 19. Jahrhunderts) hauptsächlich aus zwei älteren Texten zusammengeschrieben worden. Zum einen aus Maurice Jolys »Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu«[17] von 1864, einem philosophischen Dialog, der als satirische Kritik an den demagogischen Tendenzen Napoleons III. in Frankreich entstand, und zum anderen aus einer Schrift von Herrmann Goedsche, alias Sir John Retcliffe. In seiner Romanreihe »Biarritz«, Band 1 erschien 1868, ist das Kapitel »Auf dem Judenkirchhof in Prag«zu finden, eine fiktive, spätromantische Schauergeschichte.[18] Während aus Jolys Werk hauptsächlich die despotischen machiavellistischen Thesen und Praktiken den sog. *Weisen von Zion* in den Mund gelegt wurden, ist die Rolle, die Retcliffes *Judenkirchhof* zukommt, wahrscheinlich wesentlich komplexer und weitreichender, als bisher in der Forschung angenommen wird. Retcliffe wird in der Forschungsliteratur rund um die *Protokolle* zwar häufig erwähnt, aber schnell als trivialer Schriftsteller von schlechten Hintertreppenromanen abgetan, dessen Texten man sich auf Grund der schlechten literarischen Qualität nur in ein paar Zeilen widmet. Mit seinen »trivialliterarischen Wahnvorstellungen«[19] erreichte er aber ein breites Publikum (heute vielleicht vergleichbar mit einem Autor wie Dan Brown) und wusste, wie man literarische Texte populistisch nutzbar macht. Und nebenbei bemerkt, wäre die Textqualität tatsächlich ein Merkmal, nach dem man entscheidet, sich mit einem Text zu beschäftigen oder nicht, dürften die *Protokolle* ebenso wenig Beachtung finden.

15 Landes, Richard; Katz, Steven J. (Hg.): The Paranoid Apocalypse. A Hundred-Year Retrospective on The Protocols of the Elders of Zion. New York 2012.

16 Vgl. Hagemeister; Horn: Ein Stoff für Bestseller, S. VIIf.

17 Joly, Maurice: Ein Streit in der Hölle: Gespräche zwischen Machiavelli und Montesquieu über Macht und Recht. Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt a. M. 1990.

18 Retcliffe, John: Biarritz. Historisch-politische Romane in vier Bänden. Band I und II. München o. J. (1924).

19 Sammons, Jeffery L.: Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung. Text und Kommentar. Göttingen 1998, S. 9.

Diese Arbeit verfolgt die These, dass »Auf dem Judenkirchhof in Prag« den eigentlichen Knotenpunkt der antisemitischen Fiktionskorpora rund um eine *Jüdische Weltverschwörung* darstellt und nicht die *Protokolle*. Der *Judenkirchhof* ist ein Lehrstück antisemitischer Literatur. An dem Text kann sehr gut exemplifiziert werden, wie antisemitische Fiktion wirkt, d. h. welcher Sprache sie sich bedient, wie sie auf die Wirklichkeit referiert und welche älteren Geschichten in ihr aktualisiert wurden. Diese einzelnen Punkte tragen entscheidend dazu bei, die Langlebigkeit des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* zu erklären.

Retcliffe beschreibt im *Judenkirchhof* eine geheime Verschwörung von Rabbinern, den *Zwölf Vertretern der Stämme Israels* bzw. den *Weisen von Zion*. Die Unterwanderung aller gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen durch *die Juden* ist Ziel der jahrhundertealten Verschwörung, die von einem getauften Juden und einen jungen Gelehrten belauscht wird. In der Tradition einer ein wenig aus der Zeit gefallenen schwarzen Schauerromantik wird ein literarischer Nexus aus Verschwörungskitsch, kabbalistischer Magie, schmutzigem Getto und einer apokalyptischen Bedrohung der gesamten christlichen Welt geschaffen. Im Fortsetzungskapitel »Faust!« wird der junge Gelehrte (der plumperweise Dr. Faust heißt) gefangen genommen, wobei er durch die Magie einer *alten Zigeunerhexe* gezwungen wird, mit einer minderjährigen, verführerischen Jüdin den Antichristen zu zeugen. Da der Doktor zum Ende hin verrückt und in eine Nervenheilanstalt gesperrt wird, kommt die Verschwörung (zumindest innerhalb der erzählten Welt) nicht ans Licht. Soweit der reißerische Plot der *Judenkirchhof*-Erzählung im Groben.

Seiner Leserschaft konnte Retcliffe mit einem hochgradig sich empörenden, diffamierenden und antisemitischen Sprachgebrauch nahebringen, dass sich *die Juden* gegen die Christen verschworen hätten und dass nach der Französischen Revolution die *Pläne Israels* nun bald vor ihrer Vollendung stünden – dieses Narrativ projizierte alle progressiven wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts, die den preußischen Konservatismus herausforderten, auf *die Juden* und wurde im Laufe der Geschichte zu einem Eckpfeiler nationalsozialistischer Propaganda.

Norman Cohn beschreibt den *Judenkirchhof* in seinem wegweisenden Buch über die Geschichte der *Protokolle der Weisen von Zion* (»Warrant for Genocide«, 1967)[20] als die erste Vorform der *Protokolle*. Dies ist insofern richtig, als dass im *Judenkirchhof* ein protokollartiger Einschub wört-

20 Cohn, Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos der jüdischen Weltverschwörung. Herausgegeben von Michael Hagemeister. Baden-Baden 1998.

licher Rede zu finden ist, in dem die *Zwölf Vertreter der Stämme Israels* ihre Pläne darlegen. Diese erste Vorform ist aber nicht durchgehend originell. Retcliffe bediente sich für diese Verschwörungsgeschichte verschiedener älterer antisemitischer Erzählungen und verknotet sie zu einer, wenn man so will, kohärenten Fiktion. Er aktualisiert dabei ältere Narrative, wie die Legende vom *Ewigen Juden* und den Antichriststoff, führt diese vereinzelten Geschichten im *Judenkirchhof* zusammen und vermengt sie mit Erscheinungen des 19. Jahrhunderts: Börse, Industrialisierung, Emanzipation, Arbeiterbewegung, Demokratie usw. Alles, was die alte Ordnung des preußischen Nationalstaats in Bedrängnis brachte, wird gebündelt den *Weisen von Zion* und ihren angeblichen Plänen zugeschrieben, die kurz vor ihrer Vollendung stünden.

Nun kann gegen den Ansatz, die Wirkung der *Protokolle* aus der zugrunde liegenden Fiktion heraus zu erklären, selbstverständlich eingewandt werden, dass der *Judenkirchhof* und Sir John Retcliffe heute nahezu unbekannt sind und auch antisemitische Ideologien sich praktisch gar nicht mehr direkt auf sie beziehen. Während aber Retcliffe (erst) in den letzten 70 Jahren nahezu in Vergessenheit geriet, ist die Annahme, dass eine *Jüdische Weltverschwörung* auch heute noch existiert, fortwährend weit verbreitet. Zwei 2016 durchgeführte Antisemitismus-Studien bestätigen dies. So »meinten rund zehn Prozent der Befragten ›Auch heute noch ist der Einfluss der Juden zu groß‹ (weitere 21 Prozent stimmten hier zumindest teils-teils zu).«[21] Die Bösartigkeit, Rachsucht und Hinterhältigkeit, die schon Retcliffe dem generischen *Juden* auf den Leib schrieb, findet ebenfalls ihre Entsprechung in den Studien:

> Neun Prozent stimmten dem klassischen antisemitischen Stereotyp eher oder voll zu (weitere 19 teils-teils): »Die Juden arbeiteten mehr als andere Menschen mit üblen Tricks, um das zu erreichen, was sie wollen« [...] Im Durchschnitt geben rund zehn Prozent der Deutschen ihre Zustimmung zumindest einem Item, das als Indikator für klassisch antisemitische Verschwörungstheorien und Stereotype gilt, rund jeder fünfte Befragte ist antisemitischen Aussagen gegenüber zumindest nicht ganz abgeneigt.[22]

Antisemitische Fiktion, so die grundlegende These dieser Arbeit, hat einen entscheidenden Anteil an der Langlebigkeit dieser Vorurteile. Da de facto

21 Deutscher Bundestag – 18. Wahlperiode. Drucksache 18/11970, S. 65.
22 Ebd.

diese Vorurteile sich nicht aus der realen Erfahrung speisen, bleibt nur die Möglichkeit, dass sie fiktionalen Ursprunges sind. Und was für die eben zitierten Vorurteile gilt, gilt auch für die Rezeption der *Protokolle*: Ohne ein implizites Wissen um eine Erzählung von einer *Jüdischen Weltverschwörung* wäre es den *Protokollen* nicht möglich gewesen, eine derart vernichtende propagandistische Wirkung zu erzielen. Nur mit Bezug auf ein Narrativ lassen sich stereotype Versatzstücke als Bestätigung und Treibstoff für die eigenen Vorurteile einbinden.

Dabei ist es erstaunlich, wie nahezu unsichtbar sich das Narrativ heute bewegt. Fast nirgends ist es dadurch auszumachen, dass explizit *Juden* auftreten, die sich gegen das Heil der Welt verschwören. So werden vermeintlich unbelastete Geschichten ohne Bedenken erzählt. Welche Möglichkeiten haben wir also an der Hand, um ihnen auf die Schliche zu kommen?

Zunächst einmal können wir nach bekannten antisemitischen Stereotypen Ausschau halten. Nicht nur Narrative, sondern auch Stereotype sind äußerst langlebig und gehen mit den Narrativen meist Hand in Hand. Stereotype sind sprachliche Klischees oder Vorurteile, die nicht wie Narrative ein ganzes Erzählmuster umfassen, sondern lediglich sprachliche Bilder und Topoi. Narrative sind dadurch wesentlich schwieriger zu erkennen als Stereotype wie beispielsweise der *gierige* oder *lüsterne* Bösewicht im Schatten, wahlweise mit *Hakennase*. Solche Stereotype sind Indikatoren dafür, nach antisemitischen Narrativen Ausschau zu halten. Nicht unbedingt haben wir es dabei mit geschlossenen Verschwörungsgeschichten zu tun, häufig aber mit schwarzromantischer Morbidität, mit geheimnisvollen und gefährlichen Kriminellen oder mit anderen Stereotypen des Bösen: Machthunger, Amoralität, Sadismus, sexuelle Perversion etc. Wie kann man sich das konkret vorstellen? Ein gutes Beispiel für die Tradierung von alten antisemitischen Stereotypen ist die Vampirfigur des Grafen Orlok aus »Nosferatu«, das fiktionale Schreckensbild eines blutsaugenden, lüsternen und besitzenden *Juden*, der den Tod in die fiktive Stadt Wisborg bringt, nach dem Blut eines unschuldigen Mädchens giert und sich nur im Dunklen bewegt.

Das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* zu erkennen wird allerdings schwieriger, wenn solche antisemitischen Stereotype fast vollständig fehlen. Und berechtigterweise darf gefragt werden, ob ohne solche Stereotype nicht einfach nur von einer Verschwörungsnarration gesprochen werden sollte und nicht von dem Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung*. Kann also ein Narrativ alleine und für sich genommen – ohne antisemitische Stereotype – überhaupt mit dem Prädikat antisemitisch belegt werden? Ein solcher Streitfall wäre sicherlich Guy Ritchies letzte

Sherlock Holmes Verfilmung.[23] Sie arbeitet mit klassisch verschwörerischen und übermächtigen Gegenspielern: Professor Moriarty schmiedet im Verborgenen heimtückische Pläne, vergiftet Menschen, bedient sich sozialer Bewegungen und ist bestrebt, die alte Ordnung Europas durch einen Krieg zu zerstören und am Leid anderer zu verdienen. Im Grunde genommen der Plot des *Judenkirchhofs* – nur ohne *Juden*. Moriarty ist durch kein Stereotyp als eindeutig *jüdisch* gekennzeichnet. Auch wenn somit Ritchies Film im Gegensatz zu Murnaus »Nosferatu« kein Antisemitismus vorgeworfen werden kann, so sind Antisemitismus und Verschwörungsdenken in ihrer Tradition fast untrennbar miteinander verfilzt und es wird im Laufe der Arbeit gezeigt werden, dass es dem Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* zu verdanken ist, dass die Akteure jeder Verschwörung nur allzu leicht mit *Juden* assoziiert werden können. Dabei würde es beispielsweise schon reichen, Moriarty einen siebenarmigen Leuchter auf den Tisch zu stellen. Alle seine Handlungen würden plötzlich von typisch bösen zu typisch *jüdischen* Handlungen umgedeutet werden.

Nun lässt sich mit gutem Grund einwenden, dass nicht gleich jeder Verschwörungskrimi antisemitisch ist. Es geht auch nicht darum, solche Erzählungen als Ganzes zu labeln, sondern darum, zu sensibilisieren und aufzuzeigen, welche Erzählmuster und welche Stereotype kritisch betrachtet werden müssen. Kommen antisemitische Stereotype zum Verschwörungsnarrativ hinzu, kann berechtigterweise vom Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* gesprochen werden. Dennoch ist dies oftmals eine interpretatorische Gradwanderung: Ist beispielsweise Dan Browns »The Da Vinci Code« antisemitisch, weil er die Verschwörer als »Prieuré de Sion«[24], als die Bruderschaft vom Berge Zions, bezeichnet? Häufig haben wir es nämlich (vermutlich) nicht, wie noch beim *Judenkirchhof*, mit einem fraglos intendierten Antisemitismus zu tun, sondern mit einem eher unbedachten Gebrauch antisemitischer Stereotype und Narrative. Dies gilt insbesondere für Literatur, die nach 1945 erschien. Ein besonders eindrückliches Beispiel dafür ist ein Kinder- und Jugendbuch von Michael Ende: »Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch«[25] von 1989. Auf den ersten Blick ist der *Wunschpunsch* ein durchaus tiefgründiges Buch, das von einer bösen Hexe und einem bösen Zauberer erzählt, die wie fast alle klassischen Bösewichte auf Macht und Zerstörung aus sind. Mit Hilfe eines

23 Ritchie, Guy: Sherlock Holmes. A Game of Shadows. Warner Brothers Pictures 2011.

24 Brown, Dan: The Da Vinci Code. London 2004, S. 209.

25 Ende, Michael: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Stuttgart, Wien 1989.

mächtigen Zaubertranks, des satanarchäolügenialkohöllischen Wunschpunsches, wollen sie die Welt durch Naturkatastrophen zugrunde richten. Ihre Haustiere, ein Kater und ein Rabe, bekommen Wind von diesen Plänen und machen sich mit ihren bescheidenen Mitteln daran, die teuflischen Machenschaften ihrer Herren zu durchkreuzen. Ende schließt damit in den späten 1980er Jahre an die Umweltschutzdebatten an und zeichnet eine Geschichte, in der sich die geschwächte Natur gegen ihre Zerstörung selbst zur Wehr setzt. Antagonistisch stehen sich hier Hexe und Zauberer (als Personifikation von rein an Profit orientiertem Kapitalismus und von jeglicher Moral befreiten Wissenschaft) und Kater und Rabe (Natur) gegenüber.

Auf den zweiten Blick wird deutlich, dass Ende sich für sein eigentlich pädagogisch wertvolles Kinder- und Jugendbuch althergebrachter antisemitischer Stereotype und Narrative bedient hat. Dabei sind Hexe und Zauberer zunächst von der Physiognomie her als das Böse zu erkennen, das erschreckende Ähnlichkeit mit einer stereotyp konstruierten *jüdischen* Physiognomie aufweist. Auf der Ebene der Narrative lehnt Ende den Zauberer an das Narrativ des *Brunnenvergifters* an und die Hexe an das Narrativ des *Wucherers*. Zudem sind beide Schwarzmagier, stehen beide im Bunde mit dem Teufel und sind darauf aus, das Ende der Welt herbeizuführen: Eine ganze Reihe alter antijudaistischer Vorurteile und Verleumdungen wird hier benutzt, um das Böse als Böses zu kennzeichnen.

Darüber hinaus perpetuiert Ende im *Wunschpunsch* aber noch das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung*. Das Buch weist neben denselben Stereotypen eine Vielzahl an parallelen Erzählmustern zu Retcliffes *Judenkirchhof* auf. Ein intertextueller Vergleich der beiden Erzählungen ergibt, dass sich nicht nur die Bösewichter gleichen, sondern auch ihre Antagonisten und der Ort des Geschehens. In beiden Fällen handelt es sich um einen hermetisch abgeriegelten, morbiden und asymmetrischen Raum, der nur von Eingeweihten betreten werden kann und mit Tod assoziiert ist. Der *Wunschpunsch* wiederholt die ursprüngliche Fiktion einer *Jüdischen Weltverschwörung* – und das ohne dass Begriffe wie *Verschwörung* oder *jüdisch* fallen.

Während wir es bei dem *Judenkirchhof* mit einem explizit antisemitischen Text zu tun haben, müssen wir im Falle des *Wunschpunsches* davon ausgehen, dass Ende sich hier vornehmlich einer stereotypen Darstellung des Bösen bedient hat und ihm (vermutlich) nicht unbedingt bewusst war, gleichzeitig auch antisemitische Stereotype und Narrative zu verwenden. An dieser Stelle kann wie auch an vielen anderen darüber gestritten werden, ob es zuerst Darstellungen des Bösen gab, die anschließend auf *die*

Juden übertragen wurden, oder ob die Darstellung für das, was jüdisch sein sollte, schließlich zur allgemeinen Darstellung des Bösen wurde. Ohne die Frage beantworten zu können, müssen wir aber akzeptieren, dass sich *das Jüdische* (im antisemitischen Sinne) und das Böse in ihrer Darstellung in vielen Fällen gleichen. Es soll nicht darum gehen, Ende einen Antisemitismusvorwurf zu machen, sondern darum zu zeigen, wie unterschwellig sich derartige Erzählbilder und -muster tradieren. Der vermutlich fahrlässige oder unbewusste Gebrauch dieser erzählerischen Elemente macht den *Wunschpunsch* für die Frage nach der Langlebigkeit des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* so interessant.

Auch im Falle des *Wunschpunsches* kann wieder eingewandt werden, dass nicht alle Darstellungen des Bösen gleich antisemitisch sein müssen. Nur weil jemand einen Pakt mit dem Teufel eingeht, wie beispielsweise Goethes Faust, ist dies nicht gleich antisemitisch. Nicht ein einzelnes Stereotyp, nicht ein erzählerisches Muster alleine macht einen Text antisemitisch (es sei denn, sie sind explizit), sondern ein Zusammenspiel, eine Konstellation. Deshalb kommt es auch darauf an, die Stereotype und Narrative in ihrem Kontext genau zu analysieren, um zu fundierten Aussagen zu kommen. Das heißt, es muss untersucht werden, ob es sich um eindeutige Stereotype handelt, ob die Narrative in ihren Referenzen antisemitisch sind und wie beide zueinander angeordnet sind. Nur durch den Vergleich mit dem *Judenkirchhof* und durch die Konstellation von tradierten antisemitischen Darstellung kann berechtigterweise gesagt werden: Der *Wunschpunsch* bedient sich einer antisemitischen Symbolik, seine Geschichte ist ein Derivat des Stoffs der *Jüdischen Weltverschwörung*.

Der *Wunschpunsch* zeigt, dass sich das Narrativ so lange halten kann, weil wir bekannte erzählerische Muster schnell wiedererkennen (ohne sie gleich als antisemitisch zu identifizieren) und uns beim Erzählen an ihnen orientieren, ebenso wie wir Stereotype des Bösen verwenden, ohne uns unbedingt bewusst zu sein, dass es ebenso antisemitische Stereotype sind.

In der Literaturwissenschaft hält man sich für gewöhnlich an geschriebene, fiktionale Texte. Für eine Beweisführung anhand einer genauen Analyse ist dies unabdingbar. Um das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* aber bis in die heutige Zeit zu verfolgen, empfiehlt es sich, dieses Terrain zu verlassen. Antisemitismus und Verschwörungsnarrative sind konstitutive Elemente einer ganzen politischen Subkultur geworden, die sich selbst mit Begriffen wie *Systemkritiker*, *Souveränisten* oder *Widerständler* (in den USA auch als *Alt-Right*) bezeichnen. Sie eint die paranoide Wahnvorstellung, von einer fremden Macht beherrscht zu werden, die meist unter dem Begriff der

New World Order (NWO) zusammengefasst wird. In dieser heterogenen Subkultur existieren viele pseudowissenschaftliche Sachbücher, aber praktisch keine erzählende Literatur. In diesen faktisch inszenierten Fiktionen finden wir heute unzählige Versatzstücke des Narrativs. Dabei wird (zumindest in Deutschland noch meist) der Begriff *Jude* vermieden und durch etliche andere Begriffe codiert: *Ostküstenkapital*, *Schattenregierung*, *Besatzungsmacht* etc. Tobias Ginsburg liefert mit seiner Reportage »Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern«[26] ein eindrückliches und aussagekräftiges Panorama von den Varianten der antisemitischen Fiktion. Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* verbreitet sich dabei heute vornehmlich übers Internet.[27] Ob in einfachen Kommentaren, symbolisch überladenen Homepages, Memes oder Videoclips, hinter den meisten Ausdrücken steckt eine kommunikative Strategie, die das bevorstehende Ende der Welt und eine düstere, unsichtbare Bedrohung herbeifantasiert. Wollen wir es identifizieren, müssen wir einen Blick zurück zu seinen vermeintlichen Ursprüngen werfen. Mit den Analysen von Retcliffes *Judenkirchhof* und Endes *Wunschpunsch* haben wir zwei sehr gute Beispiele an der Hand, die uns zeigen, mit welchen sprachlichen Mitteln, Stereotypen, Wirklichkeitsreferenzen und logischen Kurzschlüssen Leser:innen solche antisemitischen Verschwörungsvorstellungen nähergebracht werden Antisemitische Fiktion wirkt dabei vor allem durch die Menschen, die sie bereitwillig glauben. Mit hochgradig emotionsgeladener Sprache und aufwühlenden Bildern gleicht sie dort, wo sie explizit antisemitisch auftritt, eher Propaganda und will mit ästhetischen Strategien manipulieren. Doch genauso gefährlich scheint ihr Wirken dort, wo wir sie gar nicht erkennen. Scheinbar unbedenkliche Geschichten, egal ob in Büchern oder Filmen, können den Boden für antisemitische Weltbilder bereiten, da wir, in dem wir lernen, die Geschichten zu lesen, lernen, die Welt zu lesen.

Nach diesem Einstieg möchte ich kurz erläutern, wie sich die Arbeit aufbaut. Literarischer Antisemitismus ist eine besondere Ausdrucksform des Antisemitismus. Klaus-Michael Bogdal unterscheidet dabei drei prototypische Arten von Texten in Bezug auf literarischen Antisemitismus: explizit und intendiert antisemitische Literatur (1), Literatur mit einem fahrlässigen oder unbewussten Gebrauch antisemitischer Elemente (2) und literarische Werke, die sich kritisch oder dekonstruktivistisch dem

26 Ginsburg, Tobias: Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern. Berlin 2018.

27 Vgl. Rathje, Jan; Schramm, Julia: 9/11 was an inside schmock. Antisemitismus und der 11. September. In: Jungle World 2015/37. 10. 09. 2015. Link: https://jungle.world/artikel/2015/37/9/11-was-inside-schmock (17. 09. 2018).

gegenüber verhalten (3).[28] Diesen Kategorien entsprechend wird zunächst der *Judenkirchhof* analysiert (1), dem folgend der *Wunschpunsch* (2) und schließlich weitere Fiktionen von Steven Soderbergh, Walter Mehring und Umberto Eco (3).

Zuvor ist aber Grundlegendes zu klären: In Fiktionen, also dort, wo kontrafaktische Aussagen keine Lügen, sondern phantasievolle Erfindungen sind, können sich antisemitische Haltungen scheinbar frei äußern. Die Fiktion bietet den Luxus eines Doppelten Bodens; ein:e Autor:in kann immer behaupten, dass er oder sie eine Erzählstimme geschaffen hat, die nichts mit der eigenen Haltung zu tun hat. Daher ist im ersten Kapitel zunächst zu klären, wie antisemitische Fiktion als solche zu fassen ist, ohne die Textschaffenden zu berücksichtigen. Wir müssen uns also darauf konzentrieren, wie wir sprachliche antisemitische Bilder bestimmen und was Narrative eigentlich sind, um anschließend Thesen aufzustellen, welches Verhältnis diese zu einer außerliterarischen Wirklichkeit haben.

Um der grundlegenden Frage nachzugehen, wie antisemitische Fiktion wirkt, sollen anschließend einige mögliche Szenarien durchgespielt werden. Zunächst ist zu prüfen, ob Fiktion denn überhaupt als solche erkannt werden kann und ob sie nicht einfach dadurch eine Wirksamkeit erlangt, dass sie für Tatsachenwiedergabe gehalten wird. Werden aber nicht willentlich offensichtliche Signale ignoriert, fällt dies als eine mögliche Erklärung weg. Vielmehr muss ihre Wirkungskraft aus einem komplexen Verhältnis von Fiktion und Wirklichkeit erklärt werden. Dies führt zum nächsten Punkt: Auch wenn sich die Wirkung nicht dadurch erklären lässt, dass Fiktion für Fakt gehalten wird, müssen wir uns aber eingestehen, dass fiktive Figuren, Dinge und Sachverhalte dennoch in einem Korrespondenzverhältnis mit der Wirklichkeit stehen. Schließlich können wir uns über fiktive Dinge unterhalten und suchen fast automatisch nach Entsprechungen in unserer ganz realen Lebenswelt. Aber auch hier kann noch mit einiger Vorsicht klar zwischen Fiktion und Wirklichkeit getrennt werden. Der Punkt, an dem die Grenzen einer solchen Kategorisierung zu verschwimmen scheinen, ist die emotionale Wirkung von Fiktion. Denn die in uns hervorgerufenen Gefühle sind sehr real, wenn auch ihre Ursachen in fiktionalen Welten liegen. Fiktive Liebe rührt uns, fiktive Monster machen uns Angst, fiktive Ungerechtigkeiten empören zutiefst. Sprachliche Ausdrücke und Bilder können dies strategisch her-

28 Vgl. Bogdal, Klaus-Michael: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. In: Ders. (Hg.): Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Stuttgart und Weimar 2007, S. 7.

beiführen und dazu führen, dass wir emotional überwältigt sind und keine Vorsicht bei der Unterscheidung zwischen Fiktion und Wirklichkeit mehr walten lassen (wollen). Dies ist besonders dann der Fall, wenn Fiktionen unsere Weltsicht bestätigen – wir wollen uns überwältigen lassen, wir wollen unser Weltbild bestätigt sehen, unsere Aussagen und Handlungen wollen legitimiert werden. Im Falle antisemitischer Fiktion wird dies besonders deutlich. Antisemitische Literatur ist keine Unterhaltungsliteratur, sie ist keine *l'art pour l'art*, antisemitische Literatur zielt eindeutig auf eine Außenwirkung ab, sie enthält implizite Botschaften und Aufrufe.

Selbiges gilt für Fiktionen, die ein verschwörungstheoretisches Weltbild perpetuieren. Verschwörungstheoretiker:innen geht es im Eigentlichen nicht darum, Beweise für ihre Theorien vorzulegen, sondern die Entwicklungen der Welt ideologisch zu erklären und auf das Wirken einer kleinen, als Feindbild stilisierten Gruppe von Menschen zurückzuführen und ihr Handeln auf deren Bekämpfung zu konzentrieren. Auf die Struktur, die Fiktion und die Wirkung des Denkschemas der *Jüdischen Weltverschwörung* als einer Metaverschwörungstheorie wird an den gegebenen Stellen in der Arbeit eingegangen.

Die theoretische Vorarbeit führt direkt zur Methode, die im zweiten Kapitel erläutert wird: Allen Erklärungsansätzen zur Wirkung von Fiktion ist ein Wechselverhältnis von Fiktion und Wirklichkeit inhärent und dieses ist am ehesten als hermeneutisch zu beschreiben. Die Hermeneutik bietet ein breites und dennoch recht präzises Instrumentarium an, das Wechselverhältnis von Fiktion und Wirklichkeit zu beschreiben und auch kritisch zu betrachten. So ist es möglich, Texte im Kontext von Zeit und Ort ihrer Entstehung zu betrachten, ihre Verschränkungen mit anderen Texten aufzuzeigen und Aussagen darüber zu treffen, mit welchen Mitteln sie bei ihren Leser:innen eine kalkulierte Wirkung erzielen wollen. Hermeneutik als literaturwissenschaftliche Methode, unter Einbezug sozialgeschichtlicher Überlegungen, intertextuellen Strukturen und rezeptionsästhetischen Elementen eröffnet uns einen kritischen Zugang zu antisemitischer Fiktion und ihrer Wirkung.

Mit diesem Handwerkszeug soll im dritten und umfangreichsten Kapitel der Arbeit der *Judenkirchhof* erstmals einer genauen literaturwissenschaftlichen Untersuchung unterzogen werden. Dabei zoomen wir nach und nach aus dem Text heraus. Einem *close reading* des *Judenkirchhofs* mit entsprechender Analyse folgt eine Analyse der Verlegerkommentare zum Text, schließlich dessen Einleitung durch den Deutschen Volksverlag und abschließend eine Einordnung des *Judenkirchhofs* in das Gesamtwerk

Retcliffes und seine Zeit. Auch wenn andere Herangehensweisen dankbar wären, so bietet ein Herauszoomen den großen Vorteil, dass immer wieder auf den zu untersuchenden Text zurückgegriffen werden kann.

Bezüglich der detaillierten Analyse des *Judenkirchhof*-Kapitels werden verschiedene Fragen aufgeworfen und gleichzeitig versucht zu beantworten: Unter welchen Vorannahmen kann Retcliffes *Judenkirchhof* eindeutig als Fiktion charakterisiert und identifiziert werden und woran könnte dies unter Umständen scheitern? Welchen ontologischen Status haben fiktionale Gegenstände wie beispielsweise der Friedhof selbst oder die *Vertreter der Zwölf Stämme Israels*? Welche Rolle spielen dabei Referenzen auf die außerliterarische Wirklichkeit? Mit welchen Mitteln evoziert der Text Emotionen wie Ekel oder Angst, die antisemitische Einstellungen stärken? Diese Fragen betreffen vor allem die Rahmenhandlung, die sich um den eingeschobenen Dialog der Verschwörer spinnt. Den Verschwörungsdialog selbst möchte ich zum Anlass nehmen, um zu zeigen, wie aktuell die Themen sind, die Retcliffe den Figuren der Rabbiner in den Mund gelegt hat. Schließlich ist es dieser spezielle Teil, der den *Protokollen* als thematische Vorlage diente und der sich als hochgradig anpassbar an aktuelle Diskurse erwiesen hat. So finden wir heute noch einen ganzen Katalog an aktuellen Verschwörungstheorien, die sich aus den schablonenartigen Plänen der *Verschwörer* auf dem *Judenkirchhof* ableiten lassen.

Die »Biarritz«-Ausgabe, aus der in dieser Arbeit zitiert wird, ist nicht die Erstausgabe von 1868, sondern ein nur noch antiquarisch zu erhaltender Druck des Deutschen Volksverlags von 1924, der den Text mit ergänzenden, von NS-Propaganda durchtränkten Fußnoten versehen hat. An diesen sind zweierlei Dinge sehr interessant: Zum einen kann gezeigt werden, wie sehr der *Judenkirchhof* antisemitische Vorstellungen vorzeichnete, die die Nationalsozialisten aufnahmen, zum anderen wird an den nachträglich eingeschobenen Kommentaren der Verleger sehr deutlich, mit welchen Strategien willentlich die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit bei einer Leserschaft eingerissen werden sollten.

Um zu verstehen, warum Verschwörungsgeschichten und Antisemitismus oftmals Hand in Hand gehen, lohnt es sich, einen Blick zurück zu werfen und nachzuforschen, aus welcher erzählerischen Tradition der *Judenkirchhof* stammt. Dies geschieht im vierten Kapitel. Herrmann Goedsche schrieb unter dem Pseudonym Sir John Retcliffe seine »Historisch-politischen Romane aus der Gegenwart« und lehnte sich damit einmal an den historischen Roman Sir Walter Scotts an und gleichzeitig an die Schwarzromantik einer Ann Radcliffe. Als Autor bei der Kreuzzeitung war er geübt in populistischer Rhetorik und verstand es, im konservativ-preu-

ßischen Sinne zu agitieren. Retcliffes politisches und gesellschaftliches Milieu in Berlin war geprägt durch romantische Weltsichten, Nationalismus, die Nachwehen der Französischen Revolution und die 48er-Revolution, die Auflösung alter gesellschaftlicher Strukturen, die jüdische Emanzipation, die ersten Arbeiterbewegungen und eine immer mehr an Einfluss gewinnende Börse: ein Milieu, in dem fast überall Verschwörungen vermutet wurden. Retcliffe ließ sich von der Gefühlsbetontheit einer auslaufenden Romantik tragen und legte, ebenso wie viele Zeitgenossen, Wert auf den Vorrang des Gefühls vor tatsächlichen Erkenntnissen (*Gefühlte Wahrheit* ist heute noch eine Wendung, die am prominentesten von Donald Trump verwendet wird). Verschwörungstheorien ist es eigen, alles aus einem Prinzip erklären zu wollen, und so wuchsen in diesem antiaufklärerischen Klima Geschichten, die alles Unglück und alle Veränderungen auf ein Prinzip brachten: Die *Juden* stecken hinter allem. Beleuchten wir das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* vor diesem Hintergrund, müssen wir feststellen, dass eben solche Denkmuster noch immer aktuell sind.

Antisemitische Fiktion wäre aber kaum so wirkungsvoll ohne ihre Redundanzen. Damit antisemitische Verschwörungsnarrative als populistische Krisenerklärungen überhaupt taugen, müssen sie den gesellschaftlichen Umständen entsprechend aktualisiert werden und dennoch einen gewissen Wiedererkennungswert aufweisen. Es scheint, als würde die Quantität an Wiederholung oft die Qualität der Glaubwürdigkeit bestimmen. Und so bediente sich auch Retcliffe aus dem Fundus antijudaistischer Erzählungen und Gerüchten, die im fünften Kapitel vorgestellt werden. Beispielhaft für das Motiv einer Verschwörung ist eine Versammlung von Abgesandten aus verschiedenen Jüdischen Gemeinden, die sich 1603 in Frankfurt auf der Messe trafen. Dieses Treffen wurde im Nachhinein zu einer Verschwörung aufgebauscht. Aber nicht nur solche Geschichten sind im *Judenkirchhof* für eine mehr oder minder informierte Leserschaft zu entdecken, sondern auch Legenden, wie die des *Ewigen Juden*, der besonders in der Romantik ein beliebtes Motiv war. Dieser *Ewige Jude* wandert, von Jesus am Tag seiner Kreuzigung zur Unsterblichkeit verflucht, über die Welt, ist überall Zeuge bedeutender historischer Ereignisse und dient nach seiner Taufe den Christen als Zeuge gegen die *Juden*. Auch dieses Motiv wird von Retcliffe aufgegriffen. Der älteste im *Judenkirchhof* verwobene Stoff ist jedoch der des Antichristen. Dieser umspannt als apokalyptische Bedrohung die gesamte Szene.

Ebenso wie der *Judenkirchhof* diese alten Stoffe und Motive aufgreift und verbindet, tut dies der *Wunschpunsch*. Die Redundanzen zu anderen

Erzählungen bekräftigen und verstärken die Botschaft des *Judenkirchhofs*: Hinter allem steckt eine obskure *jüdische Macht*, die alles vernichten will und deswegen vernichtet werden muss. Der *Wunschpunsch* transportiert diesen Imperativ (vermutlich ungewollt) – die Bedrohung wird nicht als jüdisch benannt, aber antisemitisch dargestellt. Das stereotyp konstruiert *Jüdische* wirkt dabei subtil und nicht offensiv wie noch bei Retcliffe. In Kapitel sechs sollen daher zwei Lesarten des *Wunschpunsches* vorgestellt werden. Zunächst kann der *Wunschpunsch* nämlich als eine durchaus dialektisch gezeichnete Kritik moderner Wissenschaft gelesen werden, die im Grunde hinter die Aufklärung, die sie hervorgebracht hat, zurückgefallen ist. Im Vexierbild des Laborzauberers gelingt es Ende, diese Gedanken sinnbildlich darzustellen. Die zweite vorgestellte Lesart konzentriert sich hingegen stark auf die antisemitischen Stereotype und Narrative, die sowohl im Text wie auch in den Illustrationen enthalten sind. Hinzu kommen die in einem dritten Abschnitt synoptisch herausgestellten Parallelen zum *Judenkirchhof*: Figuren, Motive, Orte etc. Die vielen und zum Teil sehr genauen intertextuellen Überlappungen von *Judenkirchhof* und *Wunschpunsch* werfen fast zwangsläufig die Frage auf, ob Ende nicht vielleicht den *Judenkirchhof* als Vorlage nahm. Dies kann allerdings nicht mit Sicherheit beantwortet werden. Vorausgesetzt, dies ist nicht der Fall, so scheint ein Indizienbeweis dafür gefunden, dass sich das Narrativ von einer *Jüdischen Weltverschwörung* auch unbewusst und ohne direkte Intention tradiert.

Bei der Frage nach der Langlebigkeit dieser Fiktion stellt sich aber auch die Frage, welcher Kritik sie bisher standgehalten hat. Da Fiktion mit einem doppelten Boden arbeitet, ist sie immun gegen Beweise, dass so etwas wie eine *Jüdische Weltverschwörung* gar nicht existiert. Während den *Protokollen* nachgewiesen werden kann, dass sie eine Erfindung sind und damit als angeblicher Beweis nichtig, ist Fiktion dagegen gefeit. Sie behauptet nämlich gar nicht, der Wahrheit zu entsprechen, transportiert aber trotzdem die gleiche implizite Botschaft wie die *Protokolle*. Wohl aus diesem Grund wurde ihr auf selbem Terrain begegnet: mit Kritik in Form von Fiktion. Umberto Ecos 2010 erschienener Roman »Der Friedhof in Prag«[29] ist das wohl prominenteste Beispiel dafür. An diesem und zwei weiteren Beispielen, Walter Mehrings »Der Kaufmann von Berlin«[30] und Steven

29 Eco, Umberto: Der Friedhof in Prag. München 2013.

30 Mehring, Walter: Der Kaufmann von Berlin. In: Ders.: Die höllische Komödie. Drei Dramen. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981.

Soderbergs Spielfilm »Kafka«[31], soll im vorletzten Kapitel ausgelotet werden, welche Stärken und Schwächen eine solche Form der Kritik hat. Kritik in fiktionaler Form vermag es, antisemitische Stereotype zu brechen, Antisemiten lächerlich zu machen und Gegenerzählungen aufzustellen. Aber während bestimmte Topoi gebrochen werden können, erweist sich ein Narrativ als überaus resistent gegen Kritik und wird von dieser zum Teil sogar perpetuiert, indem an einem von Verschwörungen durchzogenem Weltbild festgehalten wird.

Wie sehr die Fiktion von einer *Jüdischen Weltverschwörung* in die Wahrnehmung von Wirklichkeit eingesickert ist, möchte ich im letzten Kapitel deutlich machen. In national-konservativen, neonazistischen aber auch esoterischen Kreisen prosperieren Weltbilder, die grundsätzlich auf dem ideologischen Kampf zwischen Gut und Böse beruhen, wobei das obskure Böse sehr schnell als die *Jüdische Weltverschwörung* zu identifizieren ist, wenn man die Tradition der Bildsprache und ihrer Erzählmuster berücksichtigt. Und auch hier scheint sich die These zu bestätigen, dass sich das Narrativ auch ganz unscheinbar tradiert. Während einige ganz klar um die sprachlichen Codes wissen, die das eine sagen, aber *Juden* meinen, scheint es so, dass viele andere sich nicht bewusst sind, dass hinter den *pädophilen Satanisten*, den *Kinderräubern*, dem *Tiefen Staat* und seinen *Banken* (oder sogar hinter den *Echsenmenschen*) sich tatsächlich fiktive *Juden* verbergen. In einem antiaufklärerischen Klima, das dem Retcliffes gar nicht so unähnlich scheint, ist der Glaube an Verschwörungen ein immanenter Teil antisemitischer Ideologie. In einem Milieu, in dem Verschwörungstheorien selbstverständlich sind, wird der Begriff Wahrheit seiner kritischen Funktion beraubt und zu einem Kampfbegriff und angebliches Wissen leitet sich fast vollständig aus redundanten Erzählungen ab. Dabei werden *Wahrheit* und *Wissen* legitimiert, indem sich Akteure auf bereits zuvor veröffentlichte Berichte berufen: Es entsteht eine Echokammer, in der Wahnvorstellungen gedeihen und antisemitische Hirngespinste nach dem Konsensprinzip das Label *Wahrheit* aufgedruckt bekommen. Dabei wird ein wissenschaftlicher Gestus häufig imitiert: Quellenangaben, Studien, akademische Titel, Literaturverzeichnisse. Auch wenn durch solche Strategien immer wieder Etikettenschwindel betrieben werden soll, ist die Wirkungskraft antisemitischer Narrative nicht ausschließlich damit zu erklären, dass es – wie häufig im Falle der *Protokolle* behauptet wird – zu einer Täuschung der Leserschaft kommt, der man eine Fiktion als Tatsachenbericht verkauft. Solche Fiktionen wollen geglaubt

31 Soderbergh, Steven: Kafka. Universum Film. Universal City 1991.

werden. Die hartnäckig lange erzählerische Tradition rund um eine *Jüdische Weltverschwörung* ist eine Grundvoraussetzung für den Glauben, die Welt sei von *bösen Juden* regiert und unterworfen, ergo müsse man diese bekämpfen und vernichten.

Es ist zu hoffen, dass eine detaillierte textliche Analyse antisemitischer Narrative über ihr Medium, die Fiktion, hinausreicht und zu einer Kritik eines ganz real existierenden Antisemitismus wird.

I Antisemitismus und Fiktion

1. Was ist literarischer Antisemitismus?

Literarischer Antisemitismus ist ein sehr altes Phänomen. Mark H. Gelber geht davon aus, dass es so alt ist wie der Antisemitismus selbst.[1] Die Literaturwissenschaft behandelt dieses Phänomen etwa seit den späten 70er und frühen 80er Jahren unter diesem Begriff und tat sich lange Zeit schwer damit, literarischen Antisemitismus definitorisch und methodisch zu fassen. Dies mag zum einen daran liegen, dass literarischer Antisemitismus sich nicht im Forschungsgebiet der Literaturwissenschaft erschöpft, sondern in erster Linie einen fachlich-perspektivierten Beitrag zur Antisemitismusforschung darstellt, welche sich nur interdisziplinär denken lässt. Um literarischen Antisemitismus zu fassen, muss sich die Literaturwissenschaft auf soziologisches, politisches, historisches und psychologisches Gebiet begeben und sich im besten Sinne als Kulturwissenschaft verstehen. Zum anderen liegt das Problem der methodischen Erfassung des literarischen Antisemitismus auch darin, dass er, wann immer er nur aus einer literaturtheoretischen Sicht analysiert und erklärt wird (sozialhistorisch, psychoanalytisch, rezeptionsästhetisch etc.), mangelhaft bleibt. Die mittlerweile gar nicht mehr so ganz neue Selbstkonzeption der germanistischen Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft macht es möglich, mehrere aus den klassischen Literaturtheorien abgeleitete Methoden zusammenzudenken.[2] Eben dies scheint für einen Versuch, literarischen Antisemitismus wissenschaftlich fassbar zu machen, unumgänglich. Diesem Methodenpluralismus muss Rechnung getragen werden, denn ohne eine kritisch-hermeneutische Analyse auf Text-, Kontext- und Rezeptionsebene ließe sich der *Judenkirchhof* in all seinen Facetten nicht angemessen erläutern und seine gewichtige Rolle im Gespinst antisemitischer Weltverschwörungsnarrationen nicht ausreichend begründen.

1 Vgl. Gelber, Mark H.: Literarischer Antisemitismus. In: Horch, Hans Otto: Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur. Berlin, Boston 2016, S. 37.

2 Vgl. Benthein, Claudia; Verlten, Hans Rudolf: Germanistik als Kulturwissenschaft. Reinbeck bei Hamburg 2002, S. 16.

Bevor wir uns aber den methodischen Überlegungen widmen, gilt es aber noch zu klären, was überhaupt unter literarischem Antisemitismus verstanden werden kann.

Die Frage, was literarischer Antisemitismus sei, setzt die Frage voraus, was Antisemitismus ist: Literarischer Antisemitismus ist zunächst einmal eine Artikulationsform des Antisemitismus auf einem bestimmten Gebiet. Die Literatur ist zwar ein eigenes Forschungsgebiet, stellt aber keinen eigenen Antisemitismusbegriff auf, sondern greift auf schon bestehende, durchaus unterschiedlich ausgeformte Antisemitismusbegriffe zurück. Hierbei wird keiner präderiert, da literarischer Antisemitismus aus ebenso vielen Erklärungsansätzen heraus verstanden werden kann wie Antisemitismus im Allgemeinen. So kann je nach Erscheinungsform und Situation Antisemitismus als tradiertes voraufklärerisches Vorurteil, als ökonomisches Krisenphänomen, als psychoanalytische Projektion oder gruppensoziologische negative Identitätsversicherung beschrieben werden.

Antisemitismus ist dabei nicht nur in seinen Phänomenen zu beschreiben. In unterschiedlichen Theorien wird versucht, eine Erklärung für die Ursachen des Antisemitismus zu finden. So ist es auch das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, nicht einfach ein antisemitisches Phänomen wie den *Judenkirchhof* zu beschreiben, sondern ihn in möglichst vielen Facetten zu erklären, um somit über Ursprünge, Strategien und Wirkung von antisemitischen Narrativen aufzuklären.

In der Begriffsdiskussion wird (zumindest in Deutschland) zwischen Antijudaismus, Antisemitismus und sekundärem Antisemitismus unterschieden. Während der sekundäre Antisemitismus, der sich als Schuldabwehrmechanismus einer sich mit den Tätern identifizierenden Gruppe nach der Shoah beschreiben lässt, nur am Rande Teil der hier durchgeführten Untersuchung ist, widmet sich die Bestandsaufnahme, Analyse und Deutung zum Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* dem voraufklärerischen und religiös geprägten Antijudaismus und dem (pseudo)aufgeklärten und rasseideologischen Antisemitismus. (Diese beiden Begriffe stellen nicht unbedingt eine epochale Trennung dar. Es wird an mehreren Stellen deutlich werden, dass sie mineinander verschwimmen und alte Narrative neben neuen existieren oder in ihnen aufgehoben sind.)

Samuel Salzborn versammelt und diskutiert in seiner Habilitationsschrift »Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne«[3] von 2010 unterschiedliche sozialwissenschaftliche Theorien zum Antisemitismus aus

3 Salzborn, Samuel: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich. Frankfurt a. M. 2010.

den letzten 80 Jahren, darunter Freud, Sartre, Horkheimer und Adorno, Arendt und einige mehr. Im Laufe der Arbeit wird immer wieder, implizit wie explizit, auf einzelne Theorien verwiesen,[4] weshalb die Leitideen einiger Autor:innen hier zumindest kurz skizziert werden sollen, so wie Salzborn sie zusammengetragen hat.

Sigmund Freud verfasste 1939 in der Emigration und kurz vor seinem Tod »Der Mann Moses und die monotheistische Religion«[5]. In den drei Abhandlungen versucht er, Antisemitismus aus der Genese des Judentums und demzufolge auch des Christentums zu erklären. Er stellt die These auf, dass die tiefen Motive des Judenhasses in längst vergangenen Zeiten wurzeln und bis heute im Unbewussten der Völker nachwirken.[6] Ohne an dieser Stelle auf das Vatermordsmotiv einzugehen (Freud folgt Ernst Sellins These, dass Moses von den Israeliten ermordet wurde), beschreibt er das historisch erst sehr viel später entstandene Christentum metaphorisch als *das kleine Geschwister* des Judentums. Aus der narzisstischen Kränkung heraus, dass das ältere Geschwister vom Vater (Gott) alleine ausgewählt wurde, erklärt er die Eifersucht, die sich in Hass und Vernichtungsphantasien der Christen (und auch Moslems) gegenüber den Juden äußerte.[7]

Freud schafft (auch für die Literatur) eine substanzielle Erklärung des Antisemitismus, die die historische und theologische Genese der Religion untrennbar von den psychodynamischen Gefügen ihrer ganzen Kultur denkt. Auf den ersten Blick scheint dies nicht unbedingt mit dem Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* zusammenzuhängen, findet aber bei Freud explizit Erwähnung. Salzborn zitiert Freud an passender Stelle:

> Es ist die Religion des Urvaters, an die sich die Hoffnung auf Belohnung, Auszeichnung, endlich Weltherrschaft knüpft. Diese letzte Wunschphantasie, vom jüdischen Volk längst aufgegeben, lebt noch heute bei den Feinden des Volkes im Glauben an die Verschwörung der »Weisen von Zion« fort.[8]

4 Die Auswahl der Theorien begründet sich dabei zum einen aus den jeweils zu analysierenden Aspekten in den literarischen Texten und zum anderen aus einer gewissen Widersprüchlichkeit untereinander, sodass sie sich im Idealfall gegenseitig als Korrektiv dienen.

5 Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen. Amsterdam 1939.

6 Vgl. Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S 37.

7 Vgl. ebd., S. 37 f.

8 Ebd., S. 39.

Tiefsitzende Emotionen wie die des in Hass umschlagenden Neids und andere Ressentiments paaren sich als Abwehrreaktion häufig mit der Projektion der eigenen (unmoralischen) Wünsche auf eine andere Gruppe. Dass das Motiv einer *Jüdischen Weltherrschaft* eines der ältesten Narrative des Christentums ist und sich heute, auch nach der radikalsten Umkehr durch die Nationalsozialisten (manifestiert als totaler Krieg), immer noch hält, ist durch Freunds Ansatz, der eine ganze Kultur über einen sehr langen Zeitraum beschreibt, erklärbar.

Jean-Paul Sartres berühmtes Zitat, dass die Antisemiten *den Juden* erfunden hätten, wenn es ihn nicht geben würde, wurde schon zu Beginn erwähnt. Nach Freuds These wäre dies nicht der Fall, da erst die historische Genese zum Antisemitismus führe. Salzborn beschreibt Sartres Ansatz ganz ähnlich wie den Freuds, der nämlich den generischen *Juden* als Projektionsfläche bestimmt und als Symbol antisemitischer Ideologie beschreibt. Die Imago des generischen *Juden* symbolisiert das zu Vernichtende, das auch in den apokalyptischen Elementen des Narrativs als Imperativ durchscheint.

> Bei Antisemitismus handele es sich um keine Meinung, da er auf die Vernichtung von Menschen Ziele und nicht einfach ein in den Debatten zwischen Menschen verhandelbares Gut darstelle. Überdies basiere Antisemitismus nicht auf Erfahrung, da antisemitische Ressentiments gänzlich unabhängig von realen Kontakten von Antisemit(inn)en mit Jüdinnen und Juden entstehen […].[9]

Mit Sartre beschreibt Salzborn weiter, dass das *leidenschaftliche* Element des Antisemitismus, in Form von Wut und Hass, der Rechtfertigung bedürfe. »Das heißt die Antisemit:innen machen sich auf die Suche nach realen oder fiktiven Belegen für ihre Position, um damit ihren Affekten in scheinbar legitimer Form freien Lauf lassen zu können.«[10] Besondere Aufmerksamkeit verdienen hier die fiktiven Belege, da literarischer Antisemitismus eben diese hervorbringt. Zwar können antisemitische Fiktionen auch ganz individuell in irgendeinem Kopf entstehen, dennoch sind sie wohl nur selten originell. Wir können davon ausgehen, dass die Fiktionen auf schon zuvor erfahrene Stereotype und Muster zurückgreifen und zudem durch Wiedererkennung und Wiederholung ein Gefühl von Glaubwürdigkeit im Sinne einer konsensualen Wahrheit schaffen.

9 Ebd., S. 63.
10 Ebd., S. 65.

Auch das emotionale Moment, das bei Freud im Unbewussten und auf gesellschaftlicher Ebene verortet ist, bekommt bei Sartre eine individuelle Ausformung. Die fingierten Narrative sind dafür da, einen Erregungszustand, meist Aggressivität, auszulösen und aufrecht zu erhalten. Auch Lust an der Erniedrigung und der eigenen Überhöhung gehört dazu. Da dies unter normalen gesellschaftlichen Umständen meist sanktioniert wird, versuchen Antisemiten eine Krisensituation heraufzubeschwören, in denen sie legitim ihren Trieben nachgehen können. Dazu suchten sie nach »Zeichen für die Präsens einer bösen Macht«[11] und interpretierten dafür das Zeitgeschehen oft infantil simpel, so Salzborn. Er führt unter Bezug auf Sartre aus, dass es infolgedessen oftmals zu *aberwitzigen Belegen* für eine Bedrohung durch *die Juden* komme. Konstant ist die dichotome Teilung in Gut und Böse. Um nicht definieren zu müssen, was denn das Gute ist (außer ex negativo als das Opfer des Bösen), werden *die Juden* und das Böse synonym,[12] von dessen Vernichtung der Fortbestand des Guten abhängt.[13] Diese dichotome Teilung ist ganz besonders in der trivialen und populären Literatur zu finden, wo sich höchst selten widersprüchliche oder ambivalente Charaktere finden lassen.

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno widmeten sich ebenso wie Freud in der Emigration und vor Ende des Zweiten Weltkrieges der Frage nach dem Antisemitismus und sahen ihre Analyse in einem engen Zusammenhang mit den Pathologien der Vernunft, welche die Aufklärung nicht überwinden konnte und sie sogar in mancher Hinsicht beförderte. Die »Elemente des Antisemitismus« sind das letzte große Kapitel der »Dialektik der Aufklärung«[14] und sind über ein weites Themenfeld verteilt, welches religionsgeschichtliche, psychologische, ökonomische und eben aufklärungskritische Elemente enthält. Das grundlegende Interesse der beiden Autoren kann mit der Frage umrissen werden, warum das Versprechen der Aufklärung, eine humanistische Welt einzurichten, nicht eingelöst wurde.

Sie diagnostizieren, dass Aufklärung eine instrumentelle Vernunft[15] hervorgebracht habe, die neutral gegen ihre Ziele sei und sich somit für

11 Ebd., S. 71.

12 Vgl. ebd., S. 70 f.

13 Der Defekt dieser Logik ist zudem, dass nie auf eine Repräsentation des Bösen verzichtet werden kann und nach der Vernichtung der ersten Repräsentation eine neue an deren Stelle treten muss.

14 Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. 15. Auflage 2004. Frankfurt a. M. 1988.

15 Siehe hierzu auch Horkheimer, Max: Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft. Frankfurt a. M. 2007.

beliebige Zwecke einspannen lasse. Diese wären vor allem Zwecke der Herrschaft (angelehnt an Max Weber) und Zwecke der Ökonomie (angelehnt an Karl Marx). Da diese – und hier sind sie nahe bei Freud – mit einer Triebversagung einhergehen, brechen sich die Triebe in perversen Formen Bahn. Im Zivilisationsprinzip selbst sei die Barbarei (also das Antizivilisatorische) angelegt und es habe etwas Desperates, sich dagegen aufzulehnen.[16] Dem könne nur entgegengewirkt werden, indem sich die Aufklärung über sich selbst fortwährend aufkläre und die Menschen zu einer kritischen Selbstreflexion erzogen würden, die die psychosozialen Mechanismen (wie die des autoritären Charakters), die mit dem Antisemitismus verfilzt sind, bewusst machten. Unter Barbarei verstehen sie konkret die Verbrechen der Nationalsozialisten, allgemein aber die unter dem Zivilisationsdruck entstehende antizivilisatorische Gewalt. Der Antisemitismus wird zum Prinzip:

> Für die Faschisten sind die Juden nicht eine Minorität, sondern die Gegenrasse, das negative Prinzip als solches; von ihrer Ausrottung soll das Glück der Welt abhängen. […] [Diese Aussage] ist wahr in dem Sinn, daß der Faschismus sie wahr gemacht hat. Die Juden sind heute die Gruppe, die praktisch wie theoretisch den Vernichtungswillen auf sich zieht, den die falsche gesellschaftliche Ordnung aus sich heraus produziert. Sie werden vom absolut Bösen als das absolut Böse gebrandmarkt.[17]

Anders als in Sartres Erklärung, in der Hannah Arendts Kritik zufolge der generische *Jude* durch ein beliebiges (Hass)Objekt ersetzt werden könne und nur eine Symbolfunktion erfülle, ist Antisemitismus in der *Dialektik der Aufklärung* nicht ohne die Jüd:innen denkbar. Zwar sind einige Gedanken Sartres auch bei Horkheimer und Adorno vorhanden (Konstruktion des negativen Prinzips, des Bösen), jedoch wird die These aufgestellt, dass sich Antisemitismus nicht alleine aus dem Unbewussten und der Feindbildkonstruktion erklären lässt, sondern auch aus *falscher gesellschaftlicher Ordnung*. Was aber bedeutet diese fast schon zum Allgemeinplatz gewordene Wendung? Zum einen gehen die Autoren davon aus, dass zu den Pathologien der Aufklärung eine Technikbegeisterung zählt, die sich mit der Sehnsucht nach Autorität paart und somit ein Machbarkeitsfetisch

16 Vgl. Adorno, Theodor W.: Erziehung nach Auschwitz. In: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt a. M. 1970, S. 88.

17 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 177.

entsteht, der Menschen als Objekte behandelt, deren Wert nach ihrer Funktion bestimmt wird. Zum anderen kann festgehalten werden, dass eine pseudoaufgeklärte Organisation von Gesellschaft nicht an menschlichen Bedürfnissen sich ausrichtet, sondern an Herrschaftsinteressen und der Ökonomie. In diesen gänzlich heteronomen Strukturen bleibe dem bürgerlichen Individuum als Selbstversicherung nur das durch Rasse definierte Kollektiv.

> Die antisemitische Verhaltensweise wird in den Situationen ausgelöst, in denen verblendete, der Subjektivität beraubte Menschen als Subjekte losgelassen werden. [...] Der Antisemitismus ist ein eingeschliffenes Schema, ja ein Ritual der Zivilisation und die Pogrome sind die wahren Ritualmorde. [...] Im läppischen Zeitvertreib des Totschlags wird das sture Leben bestätigt, in das man sich schickt.[18]

In diesem Zitat, welches den gesellschaftlichen Aspekt des Antisemitismus illustriert, scheint durch, was bisher allen drei Thesen gemein ist. In den antisemitischen Vorwürfen ist die verborgene Absicht der Hetzenden auszumachen. »Im Bild des Juden, das die Völkischen vor der Welt aufrichten«, schreiben Horkheimer und Adorno, »drückt sich ihr eigenes Wesen aus.«[19] Aus literaturwissenschaftlicher Sicht ist dies hochgradig interessant, da fiktionale Literatur es stets mit *Bildern* von Jüd:innen zu tun hat. Salzborn bemerkt zum Ansatz Horkheimers und Adornos, »dass der Antisemitismus nur durch eine Analyse der Antisemit:innen dechiffriert werden kann – und nicht durch eine des Judentums und der jüdischen Geschichte.«[20] Wenn die These von der Projektion als wahr angenommen wird, dann ist es wohl eine der Hauptaufgaben der Literaturwissenschaft in der Antisemitismusforschung, diese idiosynkratrischen Imagines samt den sie verbindenden Narrativen aufzuspüren und hermeneutisch auszudeuten und somit einen gewichtigen Beitrag zu der Forderung nach einer kritischen Selbstreflexion, sprich zur Aufklärung, zu leisten.

Hannah Arendt steht diesem Erklärungsversuch skeptisch gegenüber und versucht im ersten Teil ihres Werkes »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft« Antisemitismus aus einer historisch-politischen Richtung zu erklären und geht davon aus, dass der moderne Antisemitismus nicht aus fiktiven Vorstellungen, sondern aus realen Konfliktsituationen der

18 Ebd., S. 180.
19 Ebd., S. 177.
20 Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 103 f.

letzten postmittelalterlichen Jahrhunderte entstanden ist. Auf gesellschaftlicher Ebene stellt die jüdische Emanzipation in der Zeit der Aufklärung ein solches Datum dar, in der sich einige Jüd:innen aus ihrer bis dahin recht geschlossenen Kultur lösten und rechtlich (z. T.) den Christen gleichgestellt wurden, andere Gruppen aber für sich blieben. Diese Gegensätzlichkeit erzeugte Widersprüche:

> [D]er politische Antisemitismus [des 19. Jahrhunderts] hatte seine reale Basis in der Tatsache, daß die Juden fortfuhren, einen mehr oder minder geschlossenen Körper innerhalb der Nation zu bilden; das gesellschaftliche Vorurteil wuchs in dem Maße, in welchem Juden auf Grund ihrer Assimiliertheit in die bürgerliche Gesellschaft einzudringen wünschten.[21]

Der daraufhin folgende gesellschaftliche und wirtschaftliche Aufstieg mancher jüdischer Geschäftsleute barg ebenso Konfliktpotenzial wie ihr politisches Engagement.[22] Diese gegensätzlichen Entwicklungen innerhalb des deutschen Judentums waren die reale Vorlage für je nach Situation passende Erklärungsmuster, die in kleinen wie großen gesellschaftlichen Krisensituationen antisemitisch argumentierten. Diese Kontinuität lässt sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen und ist auch heute noch längst nicht gebannt. Die gesellschaftlichen Umbrüche und die damit einhergehenden Verunsicherungen von Individuen und Gruppen wurden in einer Kurzschlussreaktion häufig Jüd:innen zugeschrieben, anstatt den politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Dynamiken beispielsweise der Französischen Revolution und der Industrialisierung, dem Gründerkrach und vielen weiteren allgemeinen Entwicklungen und konkreten Ereignissen.

Salzborn stellt in seiner Zusammenfassung fest, dass Arendt im Gegensatz zu Sartre die Annahme vertritt, dass die jüdische Geschichte sehr wohl etwas mit der Entstehung des Antisemitismus zu tun habe, diese sei aber nicht für die Radikalisierung verantwortlich, da Antisemitismus zwar in realen Konflikten zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit entstanden sei, sich davon aber entfernt habe.[23] Und hier kommt bei Arendt nun doch auch das fiktionale Moment ins Spiel und nimmt (wenn auch nicht als Ursache) eine gewichtige Rolle ein, da, so Salzborn,

21 Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 102.
22 Vgl. ebd., S. 105.
23 Vgl. Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 122.

> bis zum Nationalsozialismus antijüdische Vorurteile und Ressentiments zunehmend von der Realität gesellschaftlicher Provenienz entkoppelt wurden, bis sie schließlich zur vollkommenen Abstraktion geworden seien.[24]

In dieser Entwicklung weist Salzborn auf Julia Schulze Wessels Analyse »Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus« hin, in der sie einen Gedankengang Arendts zusammenfasst, der Horkheimers und Adornos These, dass die Faschisten die Wahnvorstellung vom *Juden* haben real werden lassen, sehr ähnlich ist. Auch Schulze Wessel diagnostiziert, dass sich antisemitische Vorstellungen von der Realität abgelöst hätten, jedoch später durch die Nationalsozialisten wieder real gemacht worden seien. Die Fiktionen, die zunächst aus der Realität abgeleitet wurden, bis sie völlig von ihr emanzipiert waren, veränderten die Realität anschließend wieder so weit, bis diese mit den Wahnvorstellungen übereinstimmte.[25] Diese Aussage darf nicht dahingehend missverstanden werden, dass die Fiktion in der ausgedehnten Welt real wurde und es plötzlich sowas wie eine *Jüdische Weltverschwörung* gab, sondern dass sie in den Köpfen der Antisemit:innen so wirkmächtig wurde, dass sie fast schon kollektiv handlungsleitend wurde. Diese Wirkungsmacht der Fiktion zu erklären, ist also eine Aufgabe von großer Wichtigkeit.

Im Groben lässt sich Folgendes festhalten: Freud sucht die Erklärung für den Antisemitismus in der jüdisch-christlichen (Ur)Geschichte und ihren Auswirkungen auf das Unbewusste, Sartre lenkt den Blick erstmals hin zu den Gedankenkonstrukten der Antisemit:innen, Horkheimer und Adorno sehen den Antisemitismus untrennbar mit den Selbstwidersprüchen der Aufklärung verknüpft und Arendt leitet die fiktiven antisemitischen Vorstellungen aus realen Konflikten der jüngeren politischen Geschichte ab. Allen Erklärungsansätzen ist dabei das Moment der Fiktion gemeinsam.[26]

Salzborn macht im Anschluss an seine Theoriensammlung (die noch einige mehr als die vorgestellten umfasst) eine Beobachtung, die auch für die hier immer im Hintergrund mitlaufende Frage nach dem Antisemitismusbegriff sehr wichtig ist:

24 Ebd., S. 120.

25 Vgl. Schulze Wessel, Julia: Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus. Frankfurt a. M. 2006, S. 155.

26 Auch wenn bei Freud das Unterbewusste nicht als Fiktion beschrieben werden kann, so drückt es sich doch ex negativo in Vorstellungen aus, die keine haltbaren Referenzen in der realen Welt haben.

> Die theoretische Diskussion sozialwissenschaftlicher Antisemitismus-Theorien hat gezeigt, dass die allermeisten theoretischen Forschungsansätze sich – obgleich sie einerseits in ihrer Binnenperspektive ganz unterschiedliche Dimensionen hinsichtlich der gesellschaftlichen Vermittlung thematisieren und andererseits ihre Autor(inn)en von differenten, zum Teil antagonistischen wissenschaftstheoretischen Positionen ausgehen – nicht ausschließen, sondern theoretisch ergänzen, ja oftmals sogar festzustellen ist, dass ein Ansatz genau den blinden Fleck in der Theoriebildung erhellt, der bei einem anderen so undeutlich geblieben ist, dass er nicht einmal als Leerstelle explizit benannt wurde oder benannt werden konnte.[27]

Wenn im Folgenden über Antisemitismus gesprochen wird, so geschieht dies nicht lediglich aus einer einzelnen Theorie heraus, die alle anderen ausschließt. Auch wenn häufig ein sozialgeschichtlicher Antisemitismusbegriff in einer sozialgeschichtlich-intertextuell ausgerichteten Arbeit im Vordergrund steht, so scheint es doch situativ unerlässlich, auf andere Erklärungen zurückzugreifen und diese ergänzend anzuführen. Denn neben den *Judenbildern*[28] in der christlich-mitteleuropäischen Kultur, in der sich über Jahrhunderte antisemitische Klischeevorstellungen und Narrative tradiert haben, finden sich im Analysekorpus dieser Arbeit auch immer wieder Elemente, die besser aus politischen und ökonomischen Krisenerscheinungen oder psychoanalytischen Projektionen betrachtet werden können.

Einleitend wurde festgestellt, dass literarischer Antisemitismus eine Form des Antisemitismus ist. Dennoch bleibt zu prüfen, ob die hier eben vorgestellten Theorien sich auch auf den literaturwissenschaftlichen Bereich anwenden lassen. Salzborn stellt sich der Aufgabe, diese Theorien anhand von empirischen Studien zu überprüfen. Hierfür wurden Interviews geführt, die kulturwissenschaftlich-hermeneutisch ausgewertet wurden. Beschäftigen wir uns aber nicht mit transkribierten Interviews, sondern mit literarischem Antisemitismus, so stehen wir vor dem legitimatorischen Problem, es nicht mit unmittelbaren, ausschließlich wirklichkeitsreferenten Aussagen zu tun zu haben und somit vor der Frage, ob sich Antisemitismustheorien auch auf bewusst als Fiktion verfasste Texte (und andere Kunstwerke) anwenden lassen. Ein Beispiel aus den geführ-

27 Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 193.

28 Eine umfängliche und sich durch sehr viele Quellen auszeichnende Sammlung eines kulturellen und in Europa tradierten Antisemitismus findet sich bei: Rohrbacher, Stefan; Schmidt, Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek bei Hamburg 1991.

ten Interviews: »Damit müssen die Deutschen wohl noch äh 100 Jahre leben, denke ich mal. Sich da schuldig zu fühlen.«[29] ist in diesem Fall eine wirklichkeitsreferente Aussage einer realen Person. Fänden wir aber denselben Satz in einem fiktiven Text, so könnten wir lediglich behaupten, dass hier eine Figur und eine Aussage fingiert werden; es handelt sich nicht um eine wirklichkeitsreferente Aussage.

Gerade fiktionale literarische Texte stellen uns somit vor das Problem, dass ihnen nicht ohne weiteres bescheinigt werden kann, eine dezidiert antisemitische Botschaft zu vermitteln, wie es etwa bei Propaganda der Fall ist. Klaus-Michael Bogdal führt dies folgendermaßen aus: Wenn wir es mit einem literarischen Text zu tun haben, dann

> lässt sich die Frage nach der Intention und Funktion ebensowenig unmittelbar beantworten wie diejenigen, wer in solchen Texten spricht. Der Autor, der Erzähler, eine Figur, das Unbewusste stehen als Kandidaten zur Verfügung.[30]

Da literarische Texte von einer Autorin oder einem Autor fingiert werden, kann auch der Antisemitismus darin fingiert sein und ist eben keine tatsächliche Meinungsäußerung, sondern lediglich etwas, das Teil der Diegese ist. Die Fiktion besitzt im Gegensatz zum Wissenschaftlichen, Dokumentarischen oder Ähnlichen (im Folgenden unter *Faktualem* zusammengefasst) die Freiheit des Künstlerischen. So ist ein Roman von 1868 keine historische Quelle, wenn es darum geht, antisemitische Tendenzen in der publizistischen Landschaft auszumachen, wohingegen beispielsweise eine Ausgabe der Kreuzzeitung von 1868 im Sinne einer Quelle durchaus dazu geeignet ist. Der Roman, um bei diesem Beispiel zu bleiben, hat nämlich zunächst kategorisch nicht den Anspruch, auf die reale Welt faktisch zu referieren, in ihm können also durchaus antisemitische Figuren auftreten, die antisemitisch über die bösen, aber völlig fiktiven *Juden* reden, ohne dass man sich sicher sein kann, es hier mit einem antisemitischen Machwerk zu tun zu haben. Ein:e Autor:in schreibt nämlich nur über eine mögliche Welt (ganz gleich ob dystopisch oder utopisch), nicht über eine tatsächliche.

Auf der anderen Seite muss selbstverständlich eingewandt werden, dass die durchaus belastbare Tatsache, dass Romane mit antisemitischem Inhalt geschrieben, verlegt und verbreitet werden, ein Indikator für Anti-

29 Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 255.
30 Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 5.

semitismus ist. Diesen Umstand literaturtheoretisch zu begründen ist das besondere Problem im Umgang mit literarischem, also fiktivem, Antisemitismus, das Bogdal umreißt.

Literarische Werke spiegeln nicht unbedingt bestimmte Vorstellungen eines Kollektivs oder eines Individuums wider und sind somit lediglich ästhetische Artefakte ihrer Zeit.[31] Wie also lässt sich Antisemitismus in fiktionaler Literatur fassen?

Mark H. Gelber, der sich bereits in den 1980er Jahren dieses Problems annahm, kommt in seinem Aufsatz »Literarischer Antisemitismus« von 2016 zu folgendem Schluss:

> ›Literarischer Antisemitismus‹ kann folgendermaßen definiert werden: Er ist das Potenzial oder die Kapazität eines Textes, antisemitische Ideen oder antisemitische Verhaltensweisen zu kreieren oder positiv zu bewerten. [...] Durch kritische Textanalysen wird die Funktion antisemitischer Elemente in literarischen Texten deutlich, nämlich als Manifestation antisemitischer Ideen oder Orientierungen. Literarischer Antisemitismus ist ebenso wenig messbar wie der Antisemitismus allgemein in seinen verschiedenen Ausprägungen; gleichwohl lässt sich feststellen, dass spezifische Texte ein antisemitisches Potenzial enthalten. Literarischer Antisemitismus ist demnach ein relativer Begriff, kein absoluter, insofern die Texte, die sich als Beispiele des literarischen Antisemitismus erweisen, im Vergleich mit anderen nur als mehr oder weniger antisemitisch einzuschätzen sind.[32]

Dieser Definitionsversuch löst das von Bogdal beschriebene Problem zwar nicht auf, aber es wird ein Angebot gemacht, wie wir trotzdem mit literarischem Antisemitismus umgehen können. Ohne uns entscheiden zu müssen, wer spricht oder welche Intention oder Funktion wohl hinter dem literarischen Text stehen mag, ist es vornehmlich der Inhalt, also die beschriebene Idee oder Verhaltensweise, welche kontextabhängig antisemitisch genannt werden kann. Besonderes Augenmerk muss hierbei auch auf den Begriff der antisemitischen Elemente gelegt werden. Dieser impliziert, dass nicht über Texte als Ganzes entschieden werden muss, sondern dass es gilt, ihre einzelnen Elemente kritisch zu analysieren und in Hinsicht auf Antisemitismus zu bewerten.

31 Vgl. ebd., S. 7.

32 Gelber: Literarischer Antisemitismus, S. 37.

Es wird sich gerade bei der Analyse des *Judenkirchhofs*, aber auch des *Wunschpunschs* zeigen, dass es diese Elemente sind, die zusätzlich zum Narrativ die Texte als antisemitisch qualifizieren. Dabei kommt es nicht nur auf die Qualität der Elemente an, sondern auch auf die Quantität. Qualitativ antisemitisch kann dabei heißen, dass ein Element mehr oder weniger explizit antisemitisch ist, mehr oder weniger bedeutungsoffen. Quantität beschreibt hingegen die Häufigkeit antisemitischer Elemente, die in einem Text vorkommen. Ein unbedacht reproduziertes antisemitisches Klischee, so ist der letzte Satz in Gelbers Zitat zu verstehen, macht einen Text nicht gleich zum Paradebeispiel für literarischen Antisemitismus. Damit soll keinesfalls gesagt sein, dass ein unbedacht reproduziertes antisemitisches Klischee harmlos oder unbedenklich ist. Es soll lediglich verdeutlichen, dass es mitunter nötig ist, graduelle Unterschiede zwischen Texten zu bestimmen. Bogdal unterscheidet dementsprechend drei Formen von Texten, die mit antisemitischen Elementen arbeiten:

> Nur am einzelnen Text und seinem jeweiligen historischen Kontext lässt es sich entscheiden, welche Form literarischer Präsentation des Antisemitismus vorliegt. Dabei lassen sich vermittels einer vielschichtigen Gesamtanalyse in der Regel drei Formen unterscheiden:
> - Ein manifester, auch subjektiv intendierter Antisemitismus;
> - Ein ›fahrlässiger‹ (unbewusster oder bewusster) Gebrauch von Stereotypen;
> - Das bewusste, dekonstruierende (riskante) Spiel mit dem anti-semitischen Sprach- und Wissensrepertoire.[33]

Ohne dass von Bogdal Kriterien genannt werden, wie und ab wann man literarische Texte in eine der drei von ihm vorgeschlagenen Formen einordnet, wird hier deutlich, dass wenn es um die Bewertung des *Judenkirchhofs* oder des *Wunschpunsches* geht, diese nicht gleichgesetzt werden können. Beim *Judenkirchhof*, so viel kann vorweggenommen werden, besteht kein Zweifel, dass er unter die erste Form des manifesten literarischen Antisemitismus fällt. Der *Wunschpunsch* hingegen ist, obwohl er qualitative antisemitische Elemente in einer erheblich Anzahl aufweist, ein Beispiel für den ›fahrlässigen‹ Gebrauch von Stereotypen und Narrativen. Da diese seit dem Erscheinen des *Wunschpunsches* nie in der Forschung thematisiert wurden, ist es umso wichtiger, die fahrlässige und vielleicht unbeabsichtigte subversive Tradierung antisemitischer Erzählmuster im *Wunschpunsch* aufzudecken.

33 Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 7.

Wie Bogdal richtig festhält, lässt sich das Phänomen des literarischen Antisemitismus immer nur im konkreten Werk und in seinem historischen Kontext feststellen. Auch Mona Körte geht in ihrem Aufsatz »Judaeus ex machina und ›jüdisches perpertuum mobile‹« davon aus: »Literarischer Antisemitismus lässt sich in seinen subtilen Ausformungen […] nur von Werk zu Werk, eines immer neuen *close reading* unter Berücksichtigung aller textuellen Komponenten bestimmen.«[34] Wenn im Titel aber vom Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* gesprochen wird, so liegt kein konkreter Textbezug und auch dementsprechend kein historischer Kontext vor. Es darf mit einigem Recht als eine Formulierung bezeichnet werden, die sehr vage ist und nur verschwommene Konturen aufweist – im Gegensatz zu antisemitischen Stereotypen, die sich meist unabhängig vom Narrativ am Text belegen lassen. Aber dieser Umstand disqualifiziert den Begriff des Narrativs nicht – im Gegenteil ist es genau dieser Umstand, der ihn so passend macht, denn die konkreten Texte und ihre Derivate teilen sich einen inhaltlichen Gegenstand. Der Begriff des Narrativs bietet sich aus mehreren Gründen an, wenn es um eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* geht. Ein Narrativ beschreibt anders als eine einzelne Geschichte nicht nur Handlungen und Ereignisse aus einer Perspektive, sondern fasst alle Geschichten zusammen, die ganz ähnlich gebaut sind und sich ähnlicher Motive bedienen, und versieht sie mit einem gemeinsamen Sinn. Sie sind legitimatorische Erzählungen, die bestimmte Werte und mit ihnen verbundene Emotionen transportieren.[35] Ein Narrativ lässt sich vielleicht am ehesten als das beschreiben, was Jean-François Lyotard unter einer *große*[n] *Erzählung* verstand.[36] Das narrative Wissen steht bei ihm im Gegensatz zum wissenschaftlichen und ist somit ein unkritisches, welches sich nicht durch Differenzen, sondern durch Vereinheitlichung auszeichnet.

34 Körte, Mona: Judaeus ex machina und »jüdisches perpertuum mobile«. In: Bogdal; Holz; Lorenz (Hg.): Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 66.

35 Vgl. Seibel, Wolfgang: Hegemoniale Semantiken und radikale Gegennarrative. Beitrag zum Arbeitsgespräch des Kulturwissenschaftlichen Kollegs Konstanz. 22.01.2009. Link: https://www.exzellenzcluster. uni-konstanz.de/fileadmin/all/downloads/veranstaltungen2009/Seibel-Heg-Semantiken-090122.pdf (06. 05. 2019).

36 Auch wenn Lyotard einer der bedeutendsten Vertreter der Postmoderne ist, die im literaturtheoretischen Zusammenhang mit dem fast schon als antihermeneutisch verhandelten Poststrukturalismus steht, so bringt uns sein (mittlerweile immer weiter) verbreiteter Begriff der Narration gerade im hermeneutischen Kontext voran, da dieser im Rückgriff auf Jürgen Habermas eine historische, kulturelle und vor allem erzählerische Organisation von Wissen beschreibt. Vgl. Koch, Jochen: Organisation und Differenz. Kritik des organisationstheoretischen Diskurses der Postmoderne. Wiesbaden 2003, S. 86.

> Während das narrative Wissen im Grunde in seiner Übermittlung einen Prozess der Selbstlegitimation durchläuft, unterliegt das wissenschaftliche Wissen der ständigen Anforderung, seine Aussagen zu begründen und mithin zu legitimieren.[37]

Dass die Selbstlegitimation des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* über Referenzen, Zitate und Redundanzen geschieht, wird sich in den Textanalysen zeigen. Dieses Narrativ fasst individuell sehr unterschiedliche Erzählarten einer *Weltverschwörung* zusammen, die sich bewusst oder unbewusst aufeinander beziehen und ihre Legitimation aus älteren Texten mit ganz ähnlichem Inhalt ziehen – ob fiktional oder faktual ist hier zunächst nicht von Belang. Dabei scheint es der Fall zu sein, dass die Selbstlegitimation unterschiedliche Formen annehmen kann. So wird das Wissen um eine Verschwörung damit legitimiert, dass es zunächst nur ganz wenige Texte gab, die angeblich eine Verschwörung bewiesen (ansonsten wäre es keine Verschwörung mehr), später aber zeigt sich, dass eben die vielen verschiedenartigen Kopien dieser gefälschten Beweise eine solche Quantität erreicht hatten, dass diese zur Legitimation ausreichten.

Auch wenn sicherlich eine naive Sensationslust solch ein Narrativ perpetuieren kann, so ist sie nicht ohne eine gesellschaftliche Funktion: Eine Erzählung wie die von der angeblichen *Jüdischen Weltverschwörung* ist in der Gesellschaft eines bestimmten Kulturkreises im Groben einheitlich und dient dazu, die umgebende Welt mit einer radikalen Komplexitätsreduzierung zu beschreiben, zu erklären und zu ordnen und legt auch den Blickwinkel fest, mit dem sich Subjekte in ihrer Umwelt wahrnehmen. Der Monitoringbericht zur Bedrohung der demokratischen Kultur im digitalen Raum der Amadeu Antonio Stiftung nennt ganz explizit Narrative als das grundlegende Konzept einer solchen Entwicklung. Demokratie- und menschenfeindliche Erzählungen wecken – wie jede andere Erzählung auch – Emotionen. Nur sind es in diesem Fall meist Furcht, Ablehnung oder Hass. Sie werden dadurch wirkmächtig, dass sie langfristig angelegt sind, Zusammenhänge konstruieren und eine Legitimation für die eigene Weltsicht bieten.[38] Vor diesem Hintergrund scheint es nur legitim und passend, den Nexus des *Judenkirchhofs*, der *Protokolle* und aller weiteren Derivate wie dem *Wunschpunsch* unter dem Narrativ der *Jü-*

37 Ebd., S. 87.

38 Vgl. Rathje, Jan: Toxische Narrative. Monitoring rechts-alternative Akteure. Cottbus 2014, S. 6.

dischen Weltverschwörung zu subsumieren und diese Narration als literarischen Antisemitismus zu verhandeln.

Literarischer Antisemitismus ist dabei kein bloßer Nebenschauplatz der Antisemitismusforschung. Der Stellenwert, den das Fiktive im Antisemitismus einnimmt, ist ein sehr zentraler Bestandteil:

> Denn moderner Antisemitismus vollzieht im Unterschied zum vormodernen Antijudaismus in der Tat eine Abstraktionsleistung (weg von realen Jüdinnen und Juden als Projektionsobjekte, hin zum fiktiven Juden, der lediglich durch den Antisemiten definiert wird und für den es keine Möglichkeit gibt, sich dem antisemitischen Wahn zu entziehen), sucht dann aber wahnhaft nach konkreten Projektionsflächen und macht den Jüdinnen und Juden zum Vorwurf, nicht konkret, sondern abstrakt zu sein (etwa in Form der Ware oder des Geldes).[39]

Wenn heute über eine sog. *New World Order* (NWO) als Verschwörungstheorie gesprochen wird, ist meist nicht mehr die Rede von *den Juden*, sondern von *Finanzkapital* und *Weltregierung*. Paula Wojcik bestätigt dies in ihrer Dissertation »Das Stereotyp als Metapher«: Ende des 15. Jahrhunderts habe sich das Stereotyp des *Wucherjuden* herausgebildet, welches sich im 19. Jahrhundert zum Stereotyp des Kapitalisten entwickelt habe und im 21. Jahrhundert schließlich in der Metonymie des Globalisierungsprozesses aufgegangen sei.[40] Dies entspricht auch Salzborns These von der Abstraktion.[41] Zu erklären ist dieser Umstand durch die Aufarbeitung und allmähliche Bewusstwerdung der Shoah und der daraus folgenden gesellschaftlichen Sanktionierung direkter und offener antisemitischer Äußerungen in der (vornehmlich westlichen) Öffentlichkeit. Das Narrativ einer dezidiert *jüdischen* Weltverschwörung ist aber in diesen Verschwörungstheorien ungebrochen.

39 Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 119.

40 Vgl. Wojcik, Paula: Das Stereotyp als Metapher. Zur Demontage des Antisemitismus in der Gegenwartsliteratur. Bielefeld 2013, S. 37.

41 Schon 1980 wies Moishe Postone auf die bereits im Nationalsozialismus auszumachende Abstraktion des Antisemitismus hin: »Seine [des *Untermenschen*] qualitative Andersartigkeit im modernen Antisemitismus wird mit Attributen wie mysteriöse Unfaßbarkeit, Abstraktheit und Allgemeinheit umschrieben. Diese Macht erscheint gewöhnlich nicht als solche, sondern muß ein konkretes Gefäß, einen Träger, eine Ausdrucksweise finden.« Postone, Moishe: Nationalismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch. In: Kritik und Krise. Nr. 4/5 1991. Link: https://www.infoladen.de/koeln/casablanca/docs/Moishe%20Postone%20-%20Nationalsozialismus%20und%20Antisemitismus.pdf (08. 05. 2019).

2. Die antisemitische Imago des fiktiven *Juden*

Wir haben festgestellt, dass allen Ansätzen zur Erklärung des Antisemitismus das Element der Fiktion gemeinsam ist. Die Schaffung fiktionaler Figuren, die mit Stereotypen des Jüdischen besetzt werden, ist ein konstitutiver Teil antisemitischer Ideologie, welche sich vielfältig ausdrückt. Damit ist nicht gleich literarische Fiktion gemeint. Jedoch bietet der literarische Antisemitismus ein breites Forschungsfeld an Stereotypen und Klischeebildern von *Juden*. Um terminologische Sicherheit zu schaffen und auch bestimmen zu können, worum es sich bei den zu untersuchenden Bildern von Jüd:innen handelt und welche Implikationen damit verbunden sind, müssen wir einen Blick in die Imagologie werfen, welche in der Komparatistik beheimatet ist.

Wenn wir es mit Bildern von etwas oder jemandem zu tun haben, so sind diese nie deckungsgleich mit der Realität. Auch heute gilt noch, was Platon im Kratylos Dialog schreibt:

> Du siehst also nun, Lieber, daß wir für das Bild sowohl eine andere Richtigkeit aufsuchen müssen als die der vorher erwähnten Dinge [Zahlen und Wörter], als auch besonders, daß wir nicht darauf bestehen dürfen, daß, sobald etwas fehle oder hinzukomme, es gleich nicht mehr ein Bild sei. Oder merkst du nicht, wie viel den Bildern daran fehlt, dasselbe zu haben wie das, dessen Bild sie sind?[42]

Der fiktive Sokrates beschreibt nicht nur die Ungleichheit von Bild und dem Abgebildeten, sondern auch einen Spielraum für Varianzen, der Bildern eingeräumt wird. Bilder können eine Wirklichkeitsreferenz haben, bilden Realität aber nicht deckungsgleich ab und sind somit Kunst bzw. künstlich.

Der Begriff des Bildes ist sehr weit. Was ist an dieser Stelle damit gemeint? Stefan Rohrbacher und Michael Schmidt versammeln unter dem Titel »Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile« nicht einfach nur grafische Darstellung, sondern, wie der Untertitel schon angibt, auch Erzählungen. Der Begriff *Bild* umfasst somit einen Komplex an grafisch und schriftlich artikulierten Vorstellungen über eine (konstruierte) Gruppe oder Kultur aus einer Perspektive.

42 Platon: Kratylos. In: Grassi, Ernesto (Hg.): Platon. Sämtliche Werke. Band II. Hamburg 1957, 432 c,d.

Im alltäglichen Sprachgebrauch häufig gebrauchte Wendungen wie *Das Islambild Donald Trumps, Das Europabild Großbritanniens* oder auch *Das Bild Israels der Palästinenser* machen dies deutlich.

Damit eng verbunden und fast deckungsgleicht ist der Begriff des *Images*.[43] Deutlicher als im Bild treten hier aber die mit dem Abgebildeten verbundenen Wertungen heraus, die häufig nicht auf ein kritisches Urteil aufbauen, sondern auf eine inszenierte Außenwirkung. So sprechen wir beispielsweise davon, dass das Image einer bestimmten Person durch einen Skandal beschädigt wurde.

Der Begriff der antisemitischen *Imago* fügt eine psychologische Komponente hinzu, die ein meist unbewusstes Vorstellungsbild beinhaltet, das alle weiteren Wahrnehmungen (auch emotional) vorformt.[44] Damit soll der Aspekt des Un(ter)bewussten, der zuvor in den Antisemitismustheorien herausgestellt wurde, betont werden. Nach Carl Gustav Jung werden mit einer Imago starke Gefühle verbunden, die einmal direkte Familienangehörige betreffen, aber auch als Objektimago auf unpersönliche und kollektive Archetypen gerichtet werden. Auf diese Objekte, in unserem Falle *die Juden*, werden Bedürfnisse und Ängste projiziert[45] – die Imago *des Juden* ist also gleichzeitig Projektionsfläche für eigene Wünsche, die nicht ausgelebt werden können (zum Beispiel die Imago des *geilen Juden*, des ewig potenten und erfolgreichen Verführers) und für die Ängste vor dem Unbekannten (zum Beispiel die Imago des *Juden*, der im Verborgenen mit unheilvollen Ritualen wirkt).

Wenn im Folgenden von antisemitischen Bildern oder Imagines gesprochen wird, so umfassen diese sowohl die Varianz bildlicher Darstellung, die unkritische Wertung des Images und eine unbewusste, emotionale Assoziation bzw. Projektion einer Imago.

Ähnlich wie die Antisemitismusforschung ist auch die Imagologie interdisziplinär zu fassen und speist sich ebenfalls aus Philosophie, Soziologie und Psychologie. Sie fragt vordergründig nach Stereotypen, bleibt dabei kulturwissenschaftlich ausgerichtet und unterscheidet zwischen Hetero- und Autostereotypen, also einer Fremd- und Selbstzuschreibung. Sie ist deshalb in der Komparatistik angesiedelt, da es um kulturelle Zuschreibungen oder auch, wie Manfred Beller es formuliert, »Eingebildete

43 Vgl. Voltrová, Michaela: Terminologie, Methodologie und Perspektiven der komparatistischen Imagologie. Berlin 2015, S. 37.

44 Vgl. Peters, Uwe Henrik: Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie. München 2007, S. 272.

45 Vgl. Jacobi, Jolande: Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk. Frankfurt a. M. 1987, S. 70 f.

Nationalcharaktere«[46] geht, die am häufigsten in der Reiseliteratur vorkommen. Nun handelt es sich beim *Judenkirchhof* und beim *Wunschpunsch* nicht um Reiseliteratur, doch gerade in Retcliffs Romanzyklen spielen fremde Kulturen eine große Rolle. Den fiktiven *Jüd:innen* kommt dabei eine besondere Rolle zu, denn sie sind als die fremde Kultur (und *Rasse*) im *eigenen* Land beschrieben.

> Im literarischen Text erscheinen die nationalen Charakteristiken als positiv oder negativ bewertete Eigenschaften, die einer Nation zugeschrieben werden und in der Form von Klischees und rhetorischen Topoi die Vorurteile und Urteile über Völker und Länder festschreiben.[47]

Vorurteile sind meist tradierte Formen verfestigter Irrationalität, die unkritisch übernommen wird, da sie eine ordnende Funktion für uns haben. Ohne Vorurteile als heuristisches Hilfsmittel fiele es uns schwer, uns in einer komplexen und nur in Teilen direkt erfahrbaren Welt zurechtzufinden. Hans Georg Gadamer diagnostiziert in »Wahrheit und Methode«[48], dass unsere Vorurteile weit mehr über unsere geschichtliche Wirklichkeit aussagen als unsere Urteile, da unsere vorurteilhafte Ordnung der Welt unsere Aktionen und Reaktionen weitaus mehr bestimmt als unsere rational-kritischen Urteile, so Beller.[49] Dabei reichen unsere Vorurteile beispielweise von Voraussagen übers Wetter bis hin zur charakterlichen, manchmal essenzialistischen Bewertung eines Menschen. Wird solch ein Vorurteil artikuliert, sprechen wir von einem Stereotyp, welches sich durch seine funktionelle Formelhaftigkeit auszeichnet.[50]

Im Bezug auf Menschen oder Gruppen von Menschen versucht die Sozialpsychologie den Stereotypen mit Hilfe von Eigenschaftenlisten auf die Spur zu kommen. Ein Beispiel dafür stellt der schon in der Einleitung zitierte Antisemitismusbericht des Deutschen Bundestages dar. Die Merkmale, die in diesem Fall den Jüd:innen zugeschrieben wurden, finden keine Entsprechung in der Wirklichkeit und unterstreichen den fiktionalen Charakter der Stereotype. Somit bestätigt sich auch hier, dass Fiktio-

46 Beller, Manfred: Eingebildete Nationalcharaktere. Vorträge und Aufsätze zur literarischen Imagologie. Göttingen 2006.

47 Ebd., S. 21.

48 Gadamer, Hans Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 7. Auflage 2010. Tübingen 1969.

49 Vgl. Beller: Eingebildete Nationalcharaktere, S. 48.

50 Vgl. ebd., S. 60.

nalität »der gemeinsame Nenner der Stereotype [ist], in der Demoskopie nicht weniger als in literarischen Texten.«[51]

Sozialpsychologische Eigenschaftenlisten haben dabei den Vorteil, dass sie umfangreiches und standardisiertes empirisches Material enthalten, das statistisch ausgewertet werden kann, um genaueres über existierende Stereotypen zu erfahren. Sie können allerdings nicht im selben Maße historische Kontinuitäten und Diskontinuitäten aufzeigen wie Literatur, da die ältesten demoskopischen Untersuchungen mit Eigenschaftenlisten aus den 1930er Jahren stammen und sich im Laufe der Zeit selbst wandeln. Literarische Zeugnisse reichen zwar weiter zurück, können dafür aber nicht in dem Maße statistisch ausgewertet werden wie Eigenschaftenlisten, sie bedürfen einer hermeneutischen, qualitativen Ausdeutung. So kann auch Literatur dazu diesen, die zuvor skizzierten Thesen zum Antisemitismus zu validieren. Zudem ist laut Salzborn literarischer Antisemitismus auf Grund seiner Fiktionalität nicht untauglicher als eine empirische Studie, da die darin erhobenen Aussagen ebenfalls nicht die Wirklichkeit abbilden, sondern bereits ideologisch vorgeprägt sind.[52] Dementsprechend ist es ebenso legitim, literarischen Antisemitismus trotz (vielleicht sollte man auch sagen gerade wegen) seiner fiktionalen Form als realen Antisemitismus zu untersuchen.

Vorurteile drücken sich auf literarischer Ebene als Stereotype aus, von denen Beller zwischen bildlichen (auch mit Worten gezeichnete Bilder) und sprachlichen (im Sinne von Redensarten) unterscheidet.[53] Er beschreibt diese aber auch allgemeiner und umfassender als Topoi, da dieser Begriff sich in der Literaturwissenschaft bewährt hat.

Die stereotype Charakterisierung einer fremden Gruppe bzw. Nation festigt meist bestehende Vorurteile in Form von kollektiver Verallgemeinerung, welche sich auch im generischen Sprachgebrauch ausdrückt.[54] Der Begriff *Nationalcharakter* zeugt davon, dass physische und psychische Eigenschaften eines Individuums auf eine als Kollektiv konstruierte Nation übertragen werden. Auf diese trügerischen Analogieschlüsse, so Beller, gehen Zuschreibungen zurück, die so das Bild einer fremden Nation im Bewusstsein einer Rezipientengruppe erschaffen und jede Wahrnehmung von Individuen durch das Bild einer Gruppe, Ethnie oder Nation entscheidend vorprägen.

51 Ebd., S. 49.
52 Vgl. Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 196.
53 Vgl. Beller: Eingebildete Nationalcharaktere, S. 9.
54 Siehe dazu auch Monika Schwarz-Friesel in Kapitel I 5.

> Die ›images‹ bilden einen Ausschnitt oder kleinen Teil der wahrgenommen Wirklichkeit ab. Indem der Teil, die jeweils für auffällig und spezifisch gehaltene Eigenschaft, zur generalisierenden Bezeichnung des Ganzen gemacht wird, erweist er sich als Abstraktion, ein Konstrukt und Produkt unserer Einbildungskraft. […] Es sind Fiktionen.[55]

Literarischer Antisemitismus begegnet uns häufig in solchen Abstraktionen, die sich aber als scheinbar objektive Beschreibungen tarnen. Häufig sind physiognomische Beschreibungen wie die der *jüdische Nase*[56] oder idiosynkratrische Figuren wie die des *geldgeilen Juden* zu finden. Mit der Beschreibung scheinbar typischer körperlicher Merkmale wurde durch die Anthropologien des 18. und 19. Jahrhunderts versucht, bestimmte charakterliche und geistige Eigenschaften sichtbar zu machen, wie beispielsweise eine Neigung zur Kriminalität bei *affenähnlichen* Gesichtszügen.[57] Die pseudowissenschaftlichen Ideen finden ihren Niederschlag in der Literatur und werden dort oft implizit oder explizit mit moralischen Wertungen verknüpft. Literarische Imagos des Anderen oder Fremden sind häufig (und graduell sehr unterschiedlich) Artikulationen rassistischer Vorurteile. Beller fordert, dass gerade die Literaturwissenschaft »die Verquickung von Vorurteilen, Emotionen und den wenigen wissenschaftlich begründeten Faktoren aufzulösen«[58] habe.

Bei Literatur handelt es sich um kulturelle Artefakte. Zwar kann eingewandt werden, dass Retcliffe ein einzelner Autor ist und somit nicht repräsentativ gelesen werden kann, setzt man aber seine fiktionalen antisemitischen Tiraden, die sich in einer wilden Durchmischung von verschiedenen stereotypen Topoi darstellen, in einen sozialgeschichtlichen und intertextuellen Zusammenhang, so wird deutlich, dass Klischees, Allgemeinplätze und Stereotype eine Kontinuität über sein Werk hinaus aufzeigen, die bei ihm daher als repräsentativ gelten kann. Die antisemitischen Topoi sind quasi die optionalen Bausteine der antisemitischen Narration (welche selbst nach stereotypen Mustern wiederholt wird) und werden in die »Bedeutungsketten der historischen Konnotation«[59] eingereiht. Wo dies in ästhetischer Form geschieht, also in literarischen Texten, manifestieren sich Vorurteile in sprachlichen Klischees, Gemeinplätzen,

55 Ebd., S. 46.

56 Vgl. Heller, Ágnes: Die Welt der Vorurteile. Geschichte und Grundlagen für Menschliches und Unmenschliches. Wien 2014, S. 96.

57 Vgl. Gould, Stephen Jay: Der falsch vermessene Mensch. Frankfurt a. M. 1988, S. 129 ff.

58 Beller: Eingebildete Nationalcharaktere, S. 45.

59 Ebd., S. 52.

stereotypen Formeln und Redewendungen. Eine besondere Häufung dieser oft aus dem alltäglichen Sprachgebrauch stammenden Wendungen ist im populären Roman oder im Trivialroman zu vermuten, der Erwartungshaltungen eher erfüllt als bricht. Retcliffe darf ohne Zweifel dazu gezählt werden. Durch literarische Fixierung unserer Wahrnehmungs- und Denkstereotype und eine breite Rezeption ebendieser wird die Schematisierung der Wirklichkeit weiter verfestigt, Stereotype werden tradiert und zur Konvention in unserem Zeichensystem.[60]

Beller fragt: »Wer die ›Bilder‹ von Nationen untersucht, bewegt sich im dornigen Feld der Vorurteile. Welches Verhältnis besteht zwischen dem Vorurteil und der Wirklichkeit?«[61] und spricht damit den nächsten großen, erkenntnistheoretischen Punkt an, der bezüglich des literarischen Antisemitismus zu klären ist.

60 Vgl. ebd., S. 53.
61 Ebd., S. 40.

3. Klar über Fiktion und über Tatsachen reden können

Wir würden eine wichtige Frage ignorieren, gingen wir davon aus, dass es vordergründig egal ist, ob ein Text in einem fiktionalen oder faktualen Modus über eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* spricht, da so oder so das Narrativ perpetuiert wird. Um nicht arglos darüber hinwegzugehen, muss zunächst die Möglichkeit erkenntnistheoretisch durchgespielt werden, ob fiktionale Texte eventuell nur etwas zur Verbreitung des Narrativs beitragen, weil sie versehentlich oder naiverweise für faktisch gehalten werden.

Streng logisch betrachtet, macht eine Fiktion keine Aussage über die außerliterarische Wirklichkeit, also könnte sie nur auf Leser:innen Einfluss nehmen, denen nicht klar ist, dass sie es mit Phantasieprodukten zu tun haben, die keine Entsprechungen in der Welt der Tatsachen besitzen.

Der folgende Abschnitt soll diese Frage im Allgemeinen und in Bezug auf den *Judenkirchhof* klären. Er soll den für die Arbeit wichtigen Punkt verdeutlichen, dass Fiktion und Tatsachen zwei unterschiedliche Dinge sind, Fiktion aber sehr wohl auf vielfältige Art und Weise mit der Wirklichkeit korrespondiert. Die Frage ist, ob und wie Fiktion auf die außerliterarische Wirklichkeit einzuwirken vermag. Hierzu ist es notwendig, zunächst die Unterschiede von Tatsache und Fiktion zu benennen, um anschließend das Korrespondenzverhältnis zu bestimmen. Im Nachgang wird mit dem hier entwickelten Instrumentarium geprüft, welche Faktoren auf Retcliffes *Judenkirchhof* zutreffen.

Fakt und Fiktion wird häufig dichotom und trennscharf gebraucht. Berechtigterweise wird der Begriff der Wirklichkeit in Opposition zur Fiktion gesetzt. Ludwig Wittgenstein beginnt seinen Tractatus mit »Die Welt ist alles, was der Fall ist« und »Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen«[62]. Der wittgensteinsche Begriff der *Tatsache,* »Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten.«[63], geht mit dem Begriff der Wirklichkeit einher: »Das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten ist die Wirklichkeit«[64]. Ob der Wirklichkeitsbegriff auch sinnvoll auf Fiktion angewendet werden kann, soll im Folgenden geklärt werden. Ohne tiefer in die Exegese des Tractatus einzutauchen, mag die empirisch

62 Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt a. M. 1963, S. 11.

63 Ebd.

64 Ebd., S. 16.

fassbare Welt die Wirklichkeit sein und aus Tatsachen bestehen. In der Fiktionstheorie wird meist zwischen Wirklichkeitsraum und Möglichkeitsraum unterschieden. Der Wirklichkeitsraum ist das, was hier unter dem wittgensteinschen Satz verstanden wird: eine ausgedehnte, kausale Welt, die wir physisch erfahren können und die eine in sich geschlossene Kontinuität aufweist. Der Möglichkeitsraum hingegen besteht aus dem, was nicht tatsächlich existent, aber durchaus vorstellbar ist. Somit ist er nur durch die Möglichkeiten der Vorstellung begrenzt.[65]

Fiktion kann in der realen Welt aber insofern als Tatsache verortet werden, als dass es sie gibt und über sie gesprochen werden kann. Es gibt beispielsweise das Buch »Alice im Wunderland«. Das Buch ist Tatsache, ebenso dass es eine Geschichte ist. Dinge, die in der Geschichte beschrieben werden, also beispielsweise Alice oder das Wunderland, sind keine Tatsachen, sondern Fiktion und somit klar von der realen Welt getrennt. Trotzdem können wir uns über Alice und das Wunderland unterhalten, sobald wir die Geschichte gelesen haben. Wir tätigen Aussagen über unsere Lebenswelt ebenso wie über das Wunderland. Jürgen Habermas stellt fest, dass es keine andere Möglichkeit gebe, sich über das Übereinstimmen von wirklicher Welt und Aussagen über die wirkliche Welt klar zu werden, als über Aussagen selbst:

> Wenn wir dem Terminus Wirklichkeit keinen anderen Sinn beilegen können als den, den wir mit Aussagen über Tatsachen verbinden, und die Welt als Inbegriff aller Tatsachen auffassen, dann könnte das Korrespondenzverhältnis zwischen Aussagen und der Realität wiederum nur durch Aussagen bestimmt werden.[66]

Angewendet auf das Beispiel würde es also bedeuten, egal ob wir über das Buch als empirische Tatsache oder über das fiktive Wunderland sprechen, es stehen uns für beide Dinge lediglich Aussagen darüber zur Verfügung und auch über diese Aussagen können wir uns nur (auf einer Metaebene) mit Hilfe von Aussagen verständigen. Dennoch kann relativ problemlos zwischen beiden Dingen unterschieden werden und wir rechnen der Aussage *Alice im Wunderland ist eine Geschichte von Lewis Caroll* eine Tatsachenreferenz zu und der Aussage *Im Wunderland herrscht eine böse Königin* eine Fiktionsreferenz. Beide Aussagen können zudem falsifizierbar sein:

65 Vgl. Schwarz-Friesel, Monika: Sprache und Emotion. Tübingen 2007, S. 32.

66 Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien. In: Helmut Fahrenbach (Hg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag. Pfullingen 1973, S. 216.

»Alice im Wunderland ist ein Stück von Johann Wolfgang von Goethe« ist ebenso falsifizierbar wie »Im Wunderland herrscht eine parlamentarische Demokratie«. Der entscheidende Unterschied ist die Grundlage der Falsifizierung. Es ist historisch nachweisbar, dass Caroll und nicht Goethe »Alice im Wunderland« geschrieben hat. Um zu beweisen, dass eine böse Königin im Wunderland herrscht, muss auf den Inhalt der Fiktion zurückgegriffen werden. Der große Unterschied zwischen beiden ist also der Bezugspunkt. Beides läuft zwar auf die Prüfung von Fakten hinaus, im zweiten Fall sind diese Fakten allerdings nur fingiert. Es wäre denkbar, dass es eine andere Version von »Alice im Wunderland« gibt oder geben wird, in dem eine parlamentarische Demokratie herrscht. Würden wir ohne Wissen über diese alternative Geschichte davon hören, würden wir auf Grund unserer Welterfahrung, die mit der Zeit zu einer Sammlung an Überzeugungen herangewachsen ist, trotzdem behaupten, dass es im Wunderland eine böse Königin gibt und dass jede abweichende Aussage falsch ist. Dennoch könnten wir diese Aussage nur so lange aufrechterhalten, bis wir die alternative Geschichte gelesen haben. Faktisch müssten wir also von dem einen Wunderland (Fiktionsreferenz 1) und von dem anderen Wunderland (Fiktionsreferenz 2) sprechen. Die Aussagen sind also, solange die Referenz klar kommuniziert wird, eindeutig zuzuordnen und somit auch falsifizierbar. Maria E. Reicher führt dies auf den Umstand zurück, dass wir uns des Kontextes getätigter Aussagen bewusst sind[67], d. h., dass wir klar unterscheiden können (müssen), ob wir über eine empirische Tatsache oder eine fiktive Tatsache sprechen. Monika Schwarz-Friesel weist in diesem Zuge darauf hin, dass

> [d]ie reale Welt [...] dabei für uns den Charakter eines verbindlichen Bezugssystems [hat]; sie liefert die Basis für unsere Bewertungen, unsere Wahrheitsansprüche, unsere rechtlichen Entscheidungen. Wir orientieren uns an dieser Realität und es gehört zu unseren kognitiven Fähigkeiten, dass wir die reale Welt und die fiktionalen Welten auseinanderhalten können.[68]

Wir können mit Hilfe sprachlicher Einschübe, z. B. »In einer erfundenen Geschichte...« eindeutig einen Referenzkontext festlegen, also über Tatsachen und Fiktionen sprechen, ohne indifferent zu werden. Sobald diese

67 Vgl. Reicher, Maria E. (Hg.): Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie. 2. Auflage. Paderborn 2010, S. 8.
68 Schwarz-Friesel: Sprache und Emotion, S. 31.

allerdings fehlen, kann es, so Reicher, zu teils schwerwiegenden Missverständnissen kommen:

> Ein eindrucksvolles Beispiel für die Notwendigkeit […] externe[r] Fiktionalitätsindikatoren lieferte (ungewollt) der amerikanische Regisseur Orson Welles im Jahre 1938: Welles sendete im Radio ein Hörspiel, das im Stil einer Live-Reportage die Invasion von Marsmenschen auf der Erde beschrieb. Es löste in den USA eine Massenpanik aus.[69]

Nun wäre einzuwenden, dass es auch ohne Referenzkontext klar sein müsste, dass es sich hier um Fiktion handelt, da uns unser Weltwissen sagt, dass Marsmenschen nicht in der wirklichen Welt existieren. Da das kulturelle Wissen um Fiktion und Tatsache bei den meisten Erwachsenen so weit ausgebildet ist, können zumindest phantastische Inhalte auch ohne externe Fiktionsindikatoren als Fiktion erkannt werden. Zum Beispiel ist es heutzutage hinlänglich bekannt, dass es keine Drachen gibt, die fliegen, Feuer spucken und Menschen fressen.[70] Allerdings muss hier eingewandt werden, dass Wirklichkeit als gedachte Überzeugung auch ein kulturelles Konstrukt ist, das von klein auf, meist über Geschichten, gelernt wird. Es ist, wie das Beispiel Orson Welles, deutlich zeigt, auch möglich, dass in einer sich als aufgeklärt beschreibenden Kultur in den USA der 30er Jahre viele erwachsene Menschen es für möglich hielten, dass es intelligentes – und gefährliches – Leben auf dem Mars gibt. Diese nicht unbedeutende Einschränkung gilt es also mitzudenken, wenn wir wie selbstverständlich davon sprechen, dass es keine Drachen, Marsmenschen oder eine *Jüdische Weltverschwörung* gibt.

Da es aber nicht nur phantastische Geschichten wie die über Marsmenschen und Drachen gibt, sondern auch solche, die nicht unseren (sich als aufgeklärt begreifenden) Überzeugungen über die Beschaffenheit der Welt widersprechen, kann nicht alleine durch das Kriterium des Phantastischen zwischen Tatsachenwiedergabe und Fiktion unterschieden werden. Im Naturalismus und Realismus beispielsweise galt es als schriftstellerisches Ideal, eine Fiktion zu schaffen, die mit der Welt der Tatsachen deckungsgleich scheint. Um dennoch sinnvoll unterscheiden zu können, müssen andere Kriterien herangezogen werden. Wenn unter dem Titel keine

69 Reicher: Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit, S. 8.

70 Auch wenn sich im Zuge vieler Geschichten über Drachen Eigenschaften herausgebildet haben, die solchen Wesen fast immer eigen sind, werden sie dadurch doch nicht plötzlich realer und wir fange nicht plötzlich auf Grund einer fiktionalen Kohärenz zwischen den Geschichten an, an Drachen zu glauben.

Gattungsbezeichnung auftaucht, wie beispielsweise *Roman*, so macht ein:e Autor:in einer/einem Leser:in hiermit nicht von vornherein deutlich, dass es sich um eine erfundene Geschichte handelt, die keinen Anspruch auf die Wiedergabe von Wirklichkeit hat. Doch auch ohne paratextuelle Zeichen ist es möglich, Fiktionssignale zu erkennen. So geschieht dies auf textinterner Ebene meist durch die Wiedergabe von inneren Vorgängen, überraschendem Detailreichtum, aber auch mit Hilfe von anderen Merkmalen, die einer konventionellen Wiedergabe von Tatsachen widersprechen.

Festzuhalten bleibt: Es kann durch textexterne und/oder textinterne Merkmale darauf hingewiesen werden, dass es sich um Fiktion handelt. Umberto Eco merkt dazu in seiner Vorlesungsreihe »Im Wald der Fiktionen« an:

> Die Grundregel jeder Auseinandersetzung mit einem erzählenden Werk ist, daß der Leser stillschweigend einen Fiktionsvertrag mit dem Autor schließen muß, der das beinhaltet, was Coleridge »the willing suspension of disbelief«, die willentliche Aussetzung der Ungläubigkeit, nannte.[71]

Meist fällt es uns relativ leicht, diesen Fiktionsvertrag auch ohne vorherige Reflexion zu schließen, egal ob es sich dabei um ein Buch oder einen Film handelt, einfach weil wir den Umgang mit solchen Medien gewohnt sind. Wir suspendieren gerne unseren Unglauben, um in andere mögliche Welten einzutauchen und uns von der wirklichen abzulenken. Dass wir uns auf einen Fiktionsvertrag einlassen, hat nicht einmal so sehr mit unserer Bildung, sondern vielmehr mit Mediensozialisation zu tun.

Freilich gibt es dabei immer wieder Stolpersteine, Grauzonen und Missverständnisse. Eco schränkt seine vorherige Aussage insofern ein, als dass er zu verstehen gibt, dass wir »unsere Ungläubigkeit, wenn wir fiktive Geschichten lesen, nur in Bezug auf *einige* Dinge und nicht auf andere«[72] unwillkürlich aufgeben. Auch wenn fiktive Räume, Wesen oder Handlungen beschrieben werden, stellen wir im Geiste einen Analogieschluss mit der realen Welt her und testen so, ob beispielsweise Drachen fliegen könnten oder Marsianer:innen mit der Schwerkraft auf der Erde klarkommen würden. Wir kommen also zu dem Schluss, dass eine fiktive Welt

71 Eco, Umberto: Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur. München, Wien 1994, S. 103.

72 Ebd., S. 106.

immer nur vor dem Hintergrund unseres erworbenen Wissens über die wirkliche Welt der Tatsachen spielen kann.

> Dies aber bedeutet: Die fiktiven Welten sind Parasiten der wirklichen Welt. Es gibt keine Regel, die vorschreibt, wie viele fiktive Elemente in einem Werk akzeptabel sind, es gibt hier im Gegenteil eine große Flexibilität [...]. Doch alles, was im Text nicht ausdrücklich als verschieden von der wirklichen Welt erwähnt oder beschrieben wird, muß als übereinstimmend mit den Gesetzen und Bedingungen der wirklichen Welt verstanden werden.[73]

Doch reicht dieses kognitive Wechselverhältnis aus, um nicht mehr klar unterscheiden zu können, ob wir es mit einem fiktionalen oder mit einem faktualen Text zu tun haben? So kann es sein, dass wenn in einer Fiktion ein uns wohl bekannter Ort falsch beschrieben wird, wir sagen, diese Beschreibung entspricht nicht der Realität. Wäre der fiktive Ort aber frei von Widersprüchen zum realen, würde uns dies nicht dazu veranlassen zu glauben, dass die Fiktion nun Tatsachen widergibt. Wir können nach wie vor über andere Elemente feststellen, dass wir es mit einer Fiktion zu haben, welche lediglich auf einen realen Ort referiert.

Bis hierhin bleibt festzuhalten, dass über empirische und fiktionale Tatsachen klar gesprochen werden kann, solange die Referenz, d. h. die empirische bzw. eine bestimmte fiktionale Welt als Referenzwelt sprachlich gekennzeichnet wird. Auch eine Deckungsgleichheit von Fiktion und realer Welt löst diese Unterscheidung nicht auf. Dementsprechend kann auch eine Fiktion von einer *Jüdischen Weltverschwörung* eindeutig als Fiktion beschrieben werden und nicht als Tatsache. Das Für-wahr-Halten einer solchen Verschwörung kann daher auch nicht durch das naive Rezipieren einer Fiktion als Tatsachenbericht erklärt werden.

73 Ebd., S. 112.

4. Gegenständlichkeit fiktiver Dinge: Ontologische Bestimmungsversuche

Wie zuvor festgestellt wurde, ist es möglich, sowohl über reale und über fiktionale Personen, Gegenstände und Sachverhalte zu sprechen und diese mit entsprechender Referenz einer erfundenen oder einer realen Welt zuzuordnen. Diese beiden Welten stehen aber in einem referenziellen Verhältnis zueinander. Hier soll nun vertiefend mit Maria E. Reicher danach gefragt werden, wie der ontologische Status fiktionaler Dinge und Sachverhalte im Gegensatz zu den Dingen und Sachverhalten der realen Welt zu bestimmen ist. Diese Frage schließt an den letzten Teil des vorherigen Kapitels an und fragt in Bezug auf die retcliffsche fiktive *Jüdische Weltverschwörung*: »Existieren die Figuren [und Orte] fiktionaler Werke [...], und wenn ja, was für eine Art von Gegenständen sind sie?«[74] Der Textbezug wird in diesem Abschnitt aus dem einfachen Grund schon hergestellt, da sich die voranstehende Frage nur an konkreten Beispielen erläutern lässt und somit unnötige Redundanzen vermieden werden.

Auch wenn keine *Jüdische Weltverschwörung* existiert: Ist es trotzdem möglich, über sie zu reden? Die Antwort darauf mag sich zunächst banal anhören, aber die Tatsache, dass über eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* gesprochen wird, ist an sich schon der Beweis dafür, dass über sie gesprochen werden kann. Eine Diskussion darüber ist nicht mit dem Argument abzulehnen, dass man sich gar nicht darüber verständigen kann, da sie schlichtweg nicht existiert. Die Fiktion bzw. die Lüge (je nach Modus des Erzählens) existiert als eine Art abstrakte Tatsache und ist elementarer Bestandteil eines weltweiten Diskurses, d. h., es wird etwas mit dem Begriff ›jüdische Weltverschwörung‹ bezeichnet. Die Frage ist nun also nicht *ob*, sondern *wie* über sie gesprochen werden kann.

Wenn nun gefragt wird: *Ist es wahr, dass die Verschwörung auf ein alle 100 Jahre stattfindendes, geheimes Treffen von Rabbinern am Grab des Rabbi Löw auf dem alten jüdischen Friedhof in Prag zurückgeht?*, so müsste man streng ontologisch mit *Nein* antworten, da es keine Verschwörung gibt. Mit Bezug auf den *Judenkirchhof* (Fiktionsreferenz) wäre die Antwort allerdings *Ja*. Da in der konstruierten Frage aber nicht deutlich gemacht wird, dass sie sich auf einen fiktiven Sachverhalt bezieht, ist es problematisch, etwas nicht Existentes naiverweise als *wahr* zu bezeichnen. Dennoch hat nach Reicher solch ein Satz wie *Alle 100 Jahre treffen sich auf dem alten jü-*

74 Reicher: Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit, S. 7.

dischen Friedhof in Prag im Geheimen Rabbiner am Grab von Rabbi Löw. mehr Wahrheitsgehalt als beispielsweise *Alle 23 Jahre treffen sich die Meister der Freimauererlogen auf dem neuen jüdischen Friedhof in Prag am Grab von Mordechai Meisel.* Um die Relation des Wahrheitsgehaltes der beiden Sätze zu bestimmen, kommt als Bezugsgröße nicht die Tatsachenreferenz beider Sätze in Frage, sondern die Referenz auf eine einschlägig bekannte Fiktion. Daraus folgt, dass auch fiktive Gegenstände und Sachverhalte einen Wahrheitsgehalt innerhalb der Sphäre einer bestimmten Fiktion haben können. Hierfür müssen sie nicht notwendigerweise in der ausgedehnten Welt existent sein, sondern können als »eine spezielle Art von abstrakten Gegenständen«[75] interpretiert werden. So können wir beispielsweise auch problemlos über metaphysische Dinge (eigentlich ein Selbstwiderspruch) sprechen, wenn der Referenzrahmen klar ist.[76]

Um dem ersten Satz in logischer Form Wahrheit zuzuschreiben, müsste der »Geschichtenoperator«[77] *Ist es nach Retcliffes Roman »Biarritz« wahr, dass …?* der Eingangsfrage hinzugefügt werden. Dieser wird aber meist wie selbstverständlich weggelassen, wenn es eine stillschweigende Vereinbarung darüber gibt, dass die Referenz fiktional ist. Reicher begründet dies simpel mit Sprachökonomie, geht aber nicht auf mögliche Folgen ein. Beispielsweise bei Märchen, Science-Fiction oder Fantasy können Erwachsene die Referenz häufig eindeutig als Fiktion erkennen: *Hänsel und Gretel verbrannten die böse Hexe im Ofen* – die Referenz ist eindeutig ein tradiertes Märchen. Schwieriger wird es jedoch, wenn es um Fiktionen geht, die zunächst einmal keinen Widerspruch zur vorstellbaren Realität aufweisen: *Auf dem Friedhof in Prag wurde am Grab des Rabbi Löw ein geheimes Treffen von Rabbinern belauscht.* Dies ist je nach Weltwissen und Überzeugung eines jeden Rezipierenden zwar mehr oder weniger unwahrscheinlich, aber dennoch in einem realen Bezugsrahmen vorstellbar. Durch das Weglassen eines Geschichtenoperators können ganze Sätze oder Teile von Sätzen dann auch Wahrheit in Bezug auf Tatsachen aufweisen, zum Beispiel, dass es das Grab von Rabbi Löw auf dem alten jüdischen Friedhof in Prag tatsächlich gibt. Streng literaturwissenschaftlich betrachtet, ist der jüdische Friedhof aus »Biarritz« ein fiktiver Ort und existiert in diesem Sinne nicht in der ausgedehnten Welt. Fiktive Orte sind aber, ähnlich wie real existierende, zugänglich, wenn auch nur auf andere Art

75 Ebd., S. 13.

76 Beispielsweise können wir uns darüber streiten, ob Gott einen Bart hat oder nicht, ohne dies beweisen zu müssen oder zu können.

77 Reicher: Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit, S. 11.

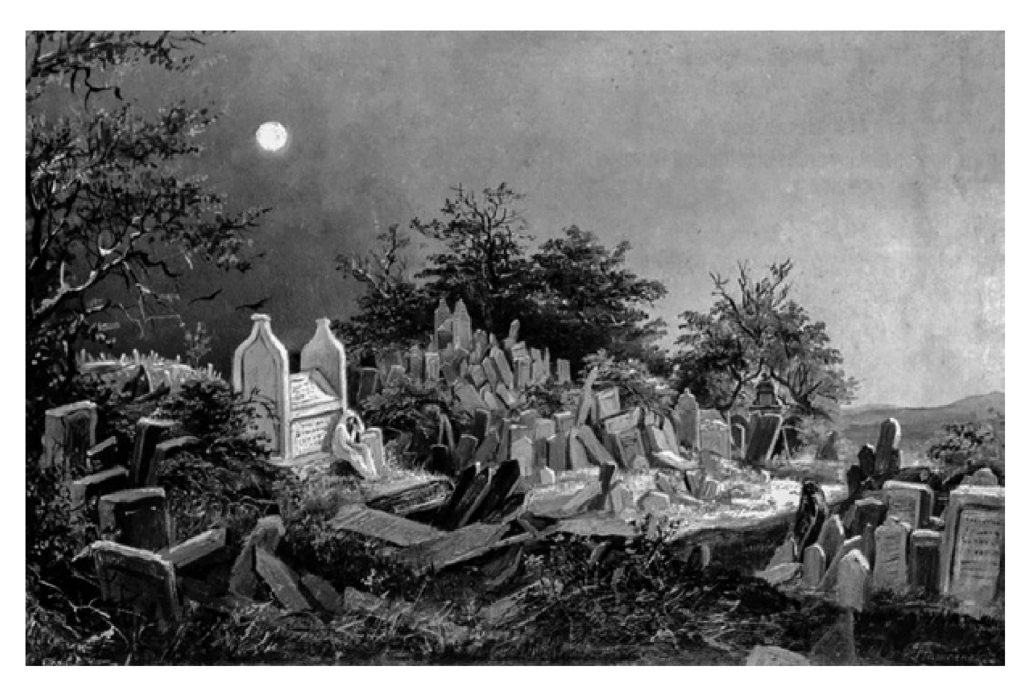


Abb. 1 »The Jewish Cemetary in the Moonlight« (Bedrich Havranek, 1843)

und Weise, d. h. durch Texte, Bilder oder Erzählungen. Eco führt als Beispiel für eine solche Zugänglichkeit den italienischen König Vittorio Emanuele II. an, der bei der Eröffnung einer Gemäldeausstellung vor einem idyllischen Landschaftsbild mit einem Dorf stehenblieb und fragte, wie viele Einwohner dieses Dorf denn habe. Dies ist einmal ein Beispiel für einen nicht zustande gekommenen Fiktionsvertrag, was aber nichts daran ändert, dass dieses Bild eine Zugänglichkeit offeriert, in die er qua Vorstellung eintreten konnte. Ob der König allerdings nun wissen wollte, wie viel Menschen dort tatsächlich lebten, oder sich nur vorstellen wollte, wie bevölkert die Straßen wären, wenn er durch die imaginären Gassen schlenderte, ist nicht festzustellen. Sicher ist nur, dass er sich in seiner Vorstellung an diesen Ort begeben hat und ihn möglicherweise *in seiner Vorstellung* für real gehalten hat.[78]

Aus dem 19. Jahrhundert existieren mehrere typisch romantische Zeichnungen, wie die obenstehende von Bedrich Havranek von 1843, die den alten jüdischen Friedhof in Prag zeigen sollen (Abb. 1).[79] Diese weisen starke Ähnlichkeit mit den Beschreibungen Retcliffes (und auch anderer

78 Vgl. Eco: Im Wald der Fiktionen, S. 103 ff.

79 Vgl. Parik, Arno: Images of the Prague Ghetto. Exhibition for the 110th anniversary of the Jewish Museum in Prague. Prag 2011.

Erzählungen, beispielsweise »Holunderblüte«[80] von Wilhelm Raabe) auf, bleiben aber ebenfalls fiktiv und haben kaum etwas mit dem tatsächlichen Friedhof gemeinsam. Die Bilder des alten jüdischen Friedhofs aus dem 19. Jahrhundert lassen außer ihren Titeln nur wenige Referenzen auf den tatsächlichen Friedhof erkennen. Auch wenn Retcliffes poetische Beschreibungen der Atmosphäre stark an dementsprechende Bildbeschreibungen erinnern, so steckt er trotzdem die räumliche Struktur des Friedhofs so ab, dass sie mit dem tatsächlich existierenden Friedhof übereinstimmen kann. Seine räumlichen Beschreibungen weisen zumindest keinen Widerspruch zum tatsächlichen Ort auf. Bei einer Begehung des Friedhofs und unter der Berücksichtigung, dass der heutige Ausgang vor dem Abriss des alten Viertels zu Beginn des 20. Jahrhunderts ebenfalls der Eingang war,[81] ist festzustellen, dass die Geschichte, so wie sie geschrieben ist, raumanalytisch plausibel ist. Es ist naheliegend, dass es evtl. einer oder einem *naiven* Leser:in nicht möglich ist, klar zu bestimmen, ob es sich bei Aussagen über den alten jüdischen Friedhof in Prag um eine Fiktionsreferenz oder eine Tatsachenreferenz handelt (ebenso wie bei König Vittorio Emanuele II.). Diese, in einer unkritischen Rezeption durch Referenzen produzierte Unschärfe zwischen Fiktion und Tatsache, wird durch das einfache Weglassen von Geschichtenoperatoren noch begünstigt.

In ebenso eine Grauzone führt einen das Personal, beispielsweise die von Retcliffe genannten *Zwölf Vertreter der Stämme Israels*. Diese sind bloße Fiktion, haben aber ebenso wie der Ort des Geschehens eine Referenz außerhalb der Diegese. Diese Referenz ist aber im Unterschied zum Ort nicht in der ausgedehnten Welt erfahrbar, sondern bezieht sich wie vieles bei Retcliffe auf Mythen und Legenden und nicht zuletzt das Alte Testament. Ein prägnantes Beispiel für die fiktionale Verwendung der *Zwölf Stämme* ist die Sage vom *Ewigen Juden* aus dem Ahasver-Volksbuch, das von Beginn des 17. Jahrhunderts bis ins 19. Jahrhundert im Wesentlichen unverändert blieb und seit 1645 einen Anhang mit dem Titel führte: »Bericht / von den zwölff Jüdischen Stämmen / was ein jeder Stamm dem Herrn Christo zur Schmach gethan / und was sie biß auf den heutigen Tag / dafür leiden müssen«[82]. Retcliffe fingiert zwar die *Vertreter der zwölf Stämme*, bezieht sich damit aber auf eine (ebenfalls fiktionale) Referenz. Auch wenn die *Vertreter der zwölf Stämme* nicht direkt in der ausgedehnten Welt er-

80 Raabe, Wilhelm: Holunderblüte. Stuttgart 1991.

81 Der heutige Eingang liegt neben der Pinkas-Synagoge und nicht mehr wie vor dem Umbau des Stadtviertels bei der Klausen-Synagoge.

82 Zitiert nach Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 252.

fahrbar sind, so ist es dennoch möglich, referenziell über sie zu sprechen, d. h. mit ihnen auf etwas Bekanntes zu verweisen – wenn auch nur auf Fiktionskorpora bzw. das Alte Testament.

Andere Figuren wie die beiden Entdecker der Verschwörung sind ebenfalls an bekannte Figuren angelehnt. Da wäre zunächst der junge Gelehrte Dr. Johannes Faust. Hiermit referiert Retcliffe auf eine der bekanntesten literarischen Stoffe der deutschsprachigen Literatur. Wenn auch wohl auf einen historischen Faust zurückgehend, so ist wahrscheinlich für diese Namensgebung in erster Linie die fiktionale Referenz ausschlaggebend. Das der Faust-Figur anhaftende Erkenntnisinteresse findet sich ebenso beim Doktor im *Judenkirchhof* wieder. Dieser ist, mehr als alle anderen Figuren, als eine fiktive zu erkennen und es darf angenommen werden, dass der Wiedererkennungswert nicht das Zustandekommen eines Fiktionsvertrags gefährdet, sondern vielmehr das Augenmerk darauf lenkt, dass es hier um fundamentale Erkenntnisse geht. Anders verhält sich dies mit dem Begleiter des Doktors, Lasali. Diese Figur ist an Ferdinand Lassalle angelehnt und hat somit eine Referenz, die in die wirkliche Welt verweist. Die Codierung des Namens ist dabei kein eindeutiges Fiktionssignal, sondern lediglich eine juristisch relevante Technik.[83] Die Figuren im *Judenkirchhof* existieren in der Diegese, verweisen aber zugleich auf andere literarische Stoffe oder real existierende Personen. Trotz dieser Verweise ist es durchaus möglich, sprachlich klar zu trennen, wenn nötig mit den von Reicher vorgeschlagenen Geschichtenoperatoren.

Neben dem Ort und den Figuren ist zudem noch der Status der Rede zu klären. Dies ist besonders entscheidend, da eben die langen Berichte der *Vertreter der zwölf Stämme* sinngemäß in die *Protokolle* übernommen wurden. Der Rede kommt ein besonderer Status zu, da sie im Gegensatz zu den Orten und Figuren keine Referenzen hat. Sie ist selbst das Mittel der Referenz. Könnte hier der entscheidende Punkt liegen, der es möglich macht(e), die literarische Paranoia des *Judenkirchhofs* in entscheidenden Teilen für wahr zu halten?

In einer Fiktion können ebenso von fiktiven Figuren Behauptungen aufgestellt werden wie außerhalb der Fiktion von real existierenden Personen. Für John Searle muss eine Behauptung vier Bedingungen erfüllen: Erstens muss das, was ich behaupte, wahr sein, zweitens muss ich Belege dafür vorlegen können, drittens wissen die Rezipient:innen (noch) nicht die Wahrheit und viertens muss ich überzeugt sein, dass ich die Wahrheit

83 Neuhaus, Volker: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman in Deutschland 1855–1878. ›Sir John Retcliffe‹ und seine Schule. Berlin 1980, S. 67.

sage.[84] Dieser Anspruch wird nach Searle aber suspendiert, wenn es sich um fiktionale Rede handelt. Eine mögliche These wäre, ein:e Autor:in vollzieht keinen illokutionären Akt des Behauptens, sondern einen illokutionären Akt des Erzählens. Dies wird von Searle aber zurückgewiesen, da Behauptungen in fiktionalen Werken dann etwas anderes bedeuten müssten als Behauptungen in der realen Welt. Die Sätze »Wenn alles Gold der Erde unser ist, ist auch alle Macht unser. Dann ist die Verheißung, die Abraham gegeben ward, erfüllt.«(JK: 149)[85] bedeuten innerhalb der erzählten Welt dasselbe wie außerhalb, sonst hätte sich ja die Bedeutung der Wörter je nach Gebrauchskontext ändern müssen und folglich verstünde niemand mehr, was in einer Fiktion geschrieben steht.[86] Searle schlägt vor, dieses Problem darüber zu lösen, dass ein Autor *vorgibt*, etwas zu behaupten. Wichtig sei dabei zu beachten, dass das *Vorgeben* nicht mit Täuschungsabsicht geschehe, sondern dass es sich hierbei um ein *so tun als ob* handle.[87] Retcliffe würde also nur so tun, als sprächen die *Zwölf Vertreter der Stämme Israels* von einer Weltverschwörung.

Spürt man der Etymologie des Wortes Fiktion nach, so kommt man darauf, dass es sich, laut Käte Hamburger, vom lateinischen ›fingere‹ ins Deutsche mit ›fingieren‹ übersetzen lässt und die (negativen) Konnotationen »fälschlich vorgeben, simulieren, imitieren u. ä.«[88] mittransportiert. Man nimmt es Autor:innen nicht übel, da sie uns mit ihren fiktionalen Behauptungen nicht betrügen wollen. Sollte doch in betrügerischer Absicht geschrieben werden, so wäre es schlicht eine Lüge. Hamburger verkürzte deswegen schon vor Searle die Phrase des ›Als Ob‹ auf das ›Als‹ und macht damit den heute gebräuchlichen Unterschied zwischen dem Fingiertsein und der Fiktion fest:

> [...] das Als Ob enthält das Bedeutungsmoment der Täuschung, damit den Bezug auf eine Wirklichkeit, der eben deshalb im Konjunktiv irrealis formuliert ist, weil die Als Ob-Wirklichkeit nicht die Wirklichkeit ist, die sie vorgibt zu sein. Die Als-Wirklichkeit aber ist Schein, Illusion von Wirklichkeit, und das heißt Nicht-Wirklichkeit oder Fiktion.[89]

84 Vgl. Searle, John: Der logische Status fiktionaler Rede. In: Reicher: Fiktion, Wahrheit.Wirklichkeit, S. 25.
85 (JK: Seite) = »Auf dem Judenkirchhof in Prag« aus: Retcliffe, John: Biarritz. Band I.
86 Vgl. ebd., S. 26 f.
87 Vgl. Searle: Der logische Status fiktionaler Rede, S. 27.
88 Hamburger, Käte: Logik der Dichtung. Stuttgart 1957. 2. stark veränderte Auflage 1968, S. 53.
89 Ebd., S. 55.

Was bedeutet dies für die Rede im *Judenkirchhof*? Entweder tut Retcliffe so, *als ob* die Rabbiner eine Verschwörung planen und möchte somit absichtlich täuschen, oder er tut so, *als* sprächen die Rabbiner von einer Verschwörung und möchte deutlich machen, dass dies reine Fiktion ist. Diese Frage führt aber in eine argumentative Sackgasse, wenn wir *im* Text nach Hinweisen suchen. Außerhalb des Textes ist hingegen sehr schnell die Gattungsbezeichnung *Roman* auszumachen, welche logischerweise deutlich macht, dass es sich um Fiktion, also um eine Als-Wirklichkeit und nicht um eine Als-ob-Wirklichkeit handelt.

Searle hilft an dieser Stelle weiter, indem er auf den eigentlichen Kern der zuvor gestellten Frage hinweist: Wenn hier nach der Absicht einer Täuschung bzw. von der Absicht nicht zu täuschen gefragt wird, so wird eine Autorintention verhandelt. Hiermit ist (und das ist sehr wichtig) keine interpretatorisch relevante Autorintention gemeint, die Vermutungen über einen bestimmten, von dem oder der Autor:in intendierten Textsinn generieren soll, sondern lediglich, so Searle, dass die Identifikation eines fiktionalen Werkes als Fiktion notwendigerweise in der Intention des Autors oder der Autorin liegen muss.[90] Dies deckt sich mit Hamburgers Thesen. Gäbe ein:e Autor:in nicht an, es handele sich um Fiktion, würde er oder sie in betrügerischer Absicht einen Text veröffentlichen, der nicht die vier zuvor von Searle genannten Kriterien für eine wahrheitsgemäße Behauptung erfüllt. Er oder sie wäre ein:e Lügner:in – so beispielsweise die Konstrukteure der *Protokolle*. Bei aller möglichen antisemitisch motivierten Energie Retcliffes kann äußerstenfalls behauptet werden, dass er vielleicht gerne von einer real existierenden *Jüdischen Weltverschwörung* berichtet hätte, aber, da er zuvor schon wegen Fälschung verurteilt worden war, ihm nichts anderes übrig blieb, als eine Geschichte zu fingieren, die von einer solchen Verschwörung erzählt. Dass er mehrere Stolpersteine einbaute, die das Zustandekommen eines Fiktionsvertrages vielleicht zu korrumpieren vermochten, bleibt dabei unbestritten. Streng genommen schrieb er Fiktion und diese war, auch für die meisten unkritischen Leser:innen, als solche kenntlich.

Eben diesen Leserinnen und Lesern wendet sich Martin Andree in seiner umfassenden Untersuchung »Archäologie der Medienwirkung«[91] zu. Nachdem ein betrügerischer Autor und ein als faktenbezogen gekennzeichneter Text nicht als Agenten für die fälschliche Annahme in Frage kommen, beim *Judenkirchhof* könnte es sich um eine wahre Begebenheit

90 Vgl. Searle: Der logische Status fiktionaler Rede, S. 27

91 Andree, Martin: Archäologie der Medienwirkung. München 1992.

handeln, bleibt uns nur noch übrig, in Richtung Rezipient:in zu schauen. Andree schreibt, es sei

> […] irrelevant ob oder wie Elemente einer ›fiktionalen Welt‹ aus der Realität entliehen sind oder nicht; entscheidend ist, in welchem Modus die Lektüre stattfindet. So kann man einen historischen, autobiographischen Roman sowohl fiktional als auch nicht-fiktional lesen; die Entscheidung liegt beim Rezipienten.[92]

Die ausschlaggebende Rolle eines Rezipierenden bei der Entscheidung, ob es sich nun um einen fiktionalen oder einen nicht-fiktionalen Text handelt, hält auch Schwarz-Friesel fest und zielt dabei auf die Konstruktion von Textweltmodellen[93] durch die Rezipienten:

> Was plausibel ist, richtet sich somit (meistens) nach dem Weltmodell im Kopf des Rezipienten. Unser im LZG [Langzeitgedächtnis] permanent gespeichertes Wissen ist repräsentiert in Form von Konzepten und Konzept-Relationen.[94]

Diese Konzepte speichern, als kognitive Bausteine in unserem Langzeitgedächtnis, welchen ontologischen Status wir einem rezipierten Gegenstand zuweisen[95] (und somit auch welchen Wahrheitsgehalt wir diesen beimessen[96]).

Ob und in welchem Maße nun der ontologische Status fiktiver Gegenstände abhängig von den Autor:innen oder von den Rezipierenden ist, muss berücksichtigt und geprüft werden. Explizit handelt es sich bei Retcliffe nicht um ein Schreiben in betrügerischer Absicht. Er veröffentlichte

92 Ebd., S. 231.
93 Vgl. Schwarz-Friesel: Sprache und Emotion, S. 33.
94 Ebd., S. 37.
95 Vgl. ebd., S. 37.
96 Es wurde am Anfang des Abschnitts davon gesprochen, dass einem Satz mit spezieller Fiktionsreferenz mehr Wahrheitsgehalt zugesprochen werden kann als einem Satz ohne Referenz. Nun ist aber davon auszugehen, dass diese Fiktionsreferenz nicht konkret sein muss. Was bedeutet das? Es soll heißen, dass wohl bekannte Fiktionen zum kulturellen Gut geworden sind und sich ihre Geschichte nicht nur über die Lektüre tradiert. Da Retcliffe, wie bereits gezeigt, auch noch alt bekannte Stoffe neu verwoben hat und zudem x-mal verlegt und verkauft wurde, kann man (analog zu Karl May) davon ausgehen, dass seine Geschichten, speziell die des *Prager Judenkirchhofs* mehr Menschen bekannt war, als es tatsächlich Leser und Leserinnen gab. Mehr noch mag dies für die *Protokolle* gelten.

seine Reihe »Biarritz« mit der Gattungsbezeichnung »Historisch-politischen Romane aus der Gegenwart«[97] und somit ist schon auf die Fiktionalität hingewiesen. Aber auch eben wegen dieser Bezeichnung, die vorgibt, das politische Geschehen der jüngsten Geschichte darzustellen, kann mit Andree und Schwarz-Friesel vermutet werden, dass die Rezeption sehr wohl willentlich nicht fiktional stattfinden kann, da in diesen Romanen referenziell von tatsächlichen Ereignissen berichtet wird (siehe Kapitel IV 5.).

Was nun den ontologischen Status fiktionaler Orte und Personen angeht, so kann festgehalten werden, dass diese nur in einer Diegese existieren und trotz aller in die reale Welt verweisenden Referenzen nicht in der realen Welt aufzufinden sind. Mit Bezug auf die Erzählung kann aber sehr wohl über sie gesprochen werden. Es ist gar eine Grundvoraussetzung für jedes Reden über Fiktion, dass wir uns darüber unterhalten können. Was den ontologischen Status fiktionaler Rede angeht, bleibt festzustellen, dass Autor:innen dafür verantwortlich sind zu kennzeichnen, ob die Rede – sei es Erzählrede oder Figurenrede – fiktional ist oder nicht. Ist dieser Sachverhalt eindeutig geklärt, so bleibt, wie eben gezeigt, immer noch die Möglichkeit bestehen, dass willentlich eine als fiktional gekennzeichnete Rede nicht-fiktional rezipiert wird. Welche Rolle dies beim *Judenkirchhof* spielt, wird im Folgenden noch untersucht werden.

Searle stellt abschließend noch die Frage, warum gerade der Status fiktionaler Rede von großem Interesse sei, und versucht eine vage Antwort:

> Ein Teil der Antwort beträfe die entscheidende – und üblicherweise unterschätzte – Rolle, die Phantasie im menschlichen Leben spielt, und die ebenso entscheidende Rolle, die der gemeinsame Besitz von Phantasieprodukten im sozialen Zusammenleben der Menschen spielt. Ein Aspekt der Rolle, die solche Produkte spielen, rührt daher, daß ernsthafte (das heißt nichtfiktionale) Sprechakte durch fiktionale Texte vermittelt werden können, auch wenn der Sprechakt im Text selbst nicht repräsentiert ist. Fast jedes wichtige fiktionale Werk vermittelt eine »Botschaft« (bzw. mehrere »Botschaften«), die durch den Text, aber nicht im Text vermittelt wird (bzw. werden).[98]

Bezogen auf den *Judenkirchhof in Prag* ist, wie noch im Detail gezeigt werden wird, eine klar antisemitische Botschaft mehr als eindeutig zu verste-

97 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman in Deutschland 1855–1878, S. 36.

98 Searle: Der logische Status fiktionaler Rede, S. 36.

hen, sie auszudeuten wird hier schon von Searle als hermeneutisches Projekt skizziert. Vor allem ist der Text aber dadurch gekennzeichnet, dass er bei seinen Leser:innen zielgerichtet antisemitische Emotionen evoziert. Wie ein Text dies vermag, ist im folgenden Abschnitt ausgeführt.

5. Emotion und Überzeugung

Fiktionen lösen bei uns viele Emotionen aus: Angst, Zufriedenheit, Sympathie und Antipathie, Trauer, Lust …, um nur einige zu nennen. Dabei ist es beachtlich, dass etwas, was nicht in der realen Welt passiert, bei uns Affekte weckt, die durchaus real sind. Die Angst vor einer fiktiven Bedrohung, beispielsweise in einem Kriegs- oder Horrorfilm, kann bei uns Angstreaktionen auslösen, die wir auch zeigen würden, wenn wir aus gutem Grund vor einer realen Bedrohung Angst hätten.[99] Schon Wolfgang Iser weist 1991 in seinem Werk »Das Fiktive und das Imaginäre« auf den Zusammenhang zwischen Fiktion und Emotion hin und versucht damit herauszustellen, dass (auch) an dieser Stelle die Trennschärfe von realer Welt und Fiktion verschwimmt:

> Das Oppositionsverhältnis von Fiktion und Wirklichkeit würde die Diskussion des Fiktiven im Text um eine entscheidende Dimension verkürzen; denn offensichtlich gibt es im fiktionalen Text sehr viel Realität, die nicht nur eine solche identifizierbarer sozialer Wirklichkeit sein muß, sondern ebenso eine solche der Gefühle und Empfindungen sein kann.[100]

Abgesehen von den von Iser thematisierten sozialhistorischen Gesichtspunkten, die bei der Analyse des *Judenkirchhofs* auch noch eine gewichtige Rollen spielen werden, soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden: Welche (vielleicht entscheidende) Rolle spielen Emotionen bei der Rezeption von Fiktion im Allgemeinen und im Speziellen, wenn es sich um antisemitische Fiktionen handelt?

Um einen Text zu verstehen, ist es zunächst nötig, ihn zu decodieren. Dies passiert auf lexikalischer und grammatischer Ebene und soll hier nicht näher erläutert werden. Das Entschlüsseln von Buchstaben, Wörtern und Sätzen ist ein kognitiver Vorgang und kann zunächst neutral und schematisch als Extraktion von Informationen betrachtet werden.[101]

Schwarz-Friesel stellt heraus, dass die Informationsverarbeitung neben der kognitiven Ebene auch auf der emotionalen Ebene stattfindet und

99 Vgl. Kendall, L. Walten: Furcht vor Fiktion. In: Reicher: Fiktion, Wahrheit. Wirklichkeit, S. 94 f.

100 Iser, Wolfgang: Das Fiktive und das Imaginäre. Frankfurt a. M. 1993, S. 19.

101 Vgl. Schwarz-Friesel: Sprache und Emotion, S. 128.

demonstriert dies über eine Liste beliebiger Wörter, die unterschiedliche emotionale Regungen auslösen, z. B. »Baum, Frau, Idee, Liebeslied, Gewerkschaft, Meinung, Saft, Vergewaltigung, Nomen [...].«[102] Diese Demonstration arbeitet mit Konnotationen. Es wäre möglich, ein semantisches Konzept mit einem Cluster von Konnotationen zu umgeben. Welche weiteren Begriffe zu diesem Cluster hinzukommen, ist abhängig von den Rezipierenden und ihren individuellen Erfahrungen. Dabei wird kein neutrales, schematisches Cluster an Konnotationen entstehen, sondern ein tendenzielles, von den Rezipierenden und ihren Erfahrungen und Einstellungen abhängiges: »Das Rezipieren von Texten ist entsprechend kein neutraler Verarbeitungsvorgang [...] im Sinne eines sequenziellen Kodierungsprozesses, sondern involviert [...] mehr oder weniger stark emotional gesteuerte Prozesse.«[103] So haben laut Schwarz-Friesel emotional besetzte Wörter eher die Chance in Erinnerung zu bleiben, so beispielsweise bei der vorangegangenen Wortkette »Vergewaltigung« eher als »Baum«. Entscheidend hierbei ist, auch in Bezug auf den Gegenstand antisemitischer Erzählungen, dass bei den jeweiligen Rezipienten schon vorhandene emotionale Einstellungen im Rezeptionsprozess abgerufen werden. Diese können durch ein bestimmtes Setting intensiviert werden, beispielsweise indem eine Vergewaltigung besonders brutal beschrieben wird und/oder das verursachte Leid aus der Innenperspektive des Opfers besonders deutlich und nachfühlbar gemacht wird. Hinzu komme, wie Schwarz-Friesel anhand einer 1994 erstellten Studie ausführt, dass »emotionale bzw. stark konnotative Bedeutungsaspekte (auf Grund ihrer hohen Relevanz) anders rezipiert [werden] (z. B. schneller oder hinsichtlich ihres Aktivierungsniveaus intensiver)«[104] und somit auch besser im Gedächtnis verankert seien als Informationen mit geringer emotionaler Relevanz.

> Die Textrezeptionsforschung der letzten Jahre hat gezeigt, dass es vom Vorwissen eines Rezipierenden (ihrer oder seiner kognitiven Ausstattung) und vom Aktionsniveau (Interesse, Motivation) abhängt, wie viel von einem Text verstanden und behalten wird.[105]

Im Falle einer Erzählung rund um eine *Jüdische Verschwörung* ist also davon auszugehen, dass Rezipient:innen, die eben solch eine Erzählung emo-

102 Ebd.
103 Ebd.
104 Ebd., S. 129.
105 Ebd.

tional anspricht, schon vor der Lektüre eine mindestens latente Affinität zu Verschwörungsthematiken und antisemitische Neigungen hatten. Wenn nun die eben beschriebenen Prozesse vor und bei der Rezeption eines Textes stattfinden, so wird im Nachhinein der Inhalt der Erzählung »in bereits gespeicherte Kenntnissysteme des Lesers integriert werden«[106]. Hier ist, auf Grund der spärlichen Forschungslage, nicht sicher zu sagen, ob die integrierten Informationen einer Fiktion auch weiterhin als fiktional gekennzeichnet bleiben, da, wie zuvor festgestellt, die damit verknüpften Emotionen eben nicht fiktional, sondern, auch als Reaktion auf einen fiktiven Sachverhalt, ganz real sind.[107]

Zudem muss der Faktor der Identifikation mitgedacht werden. Bei der Aufnahme von Texten, die wie gezeigt maßgeblich emotional disponiert sind, kann ein Rezeptionsprozess durch Identifikationsprozesse mit bestimmten Protagonist:innen verstärkt werden. Es ist leicht zu beobachten, dass der größte Teil der Erzählungen (vor allem in der Belletristik) und Dramen ein Identifikationsmoment in Gestalt des Hauptcharakters hat. »Es ist eine Grundannahme, dass der Leser sich während der Lektüre mit einzelnen fiktiven Personen oder der Perspektive des Erzählers identifiziert«[108] und dass »[d]as während des Leseprozesses aktive Mitfühlen[109] [darauf] basiert […], dass der Leser die emotionalen Zustände der Figuren ebenfalls erlebt bzw. nachempfindet.«[110] Die Sympathien eines Rezipienten liegen meist klar bei ›dem Helden‹ oder ›der Heldin‹ und deren Freunden und Verbündeten, wohingegen Antagonisten mit Antipathie belegt werden. Nehmen wir an, dass diese Verteilung aus rationalen, kognitiv gesteuerten Überlegungen herrühren kann: Es wird abgewogen,

106 Ebd.

107 In Verbindung dazu wäre es vielleicht eine Überlegung wert, einen Blick in die Theorie des Unterbewussten von Freud zu werfen. Er vermutet, dass das Unterbewusste nämlich nicht über Verneinungen verfüge und somit (dies wäre die zu untersuchende Hypothese) auch nicht über eine Differenzierung zwischen fiktional und nicht-fiktional: »Es gibt in diesem System [des Unterbewussten] keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit. All dies wird erst durch die Arbeit der Zensur zwischen *Ubw* und *Vbw* [Unterbewusstsein und Vorbewusstsein] eingetragen. Die Negation ist ein Ersatz der Verdrängung auf höherer Stufe. Im *Ubw* gibt es nur mehr oder minder stark besetze Inhalte.« Freud, Sigmund: Werkausgabe in zwei Bänden. Herausgegeben und mit Kommentaren versehen von Anna Freud und Ilse Grubrich-Simitis. Band I: Elemente der Psychoanalyse. Frankfurt a. M. 1978, S. 143.

108 Schwarz-Friesel: Sprache und Emotion, S. 219.

109 Die kognitiven und emotionalen Prozesse, die zu dieser Identifikation führen, wurden allerdings bislang kaum empirisch untersucht. [Fußnote des Zitats]

110 Schwarz-Friesel: Sprache und Emotion, S. 219.

welche Handlungen unsere Unterstützung finden würden und welche nicht. Wäre das vordergründig der Fall, würden wir eine Erzählung, ein Drama oder einen Spielfilm aber lediglich als moralphilosophisches Gedankenexperiment wahrnehmen und versuchen, ein argumentativ gut gestütztes Urteil zu bilden, nach dem wir dann bestimmte Figuren für gut und andere für schlecht oder sogar böse befinden. Wenn wir uns selbst beim Lesen eines Romans oder Schauen eines Spielfilms beobachten, werden wir vermutlich überwiegend feststellen, dass je nach erzählerischer Inszenierung schnell Gefühle der Identifikation hervorgerufen und Feindbilder entworfen werden, noch bevor wir rationale Gründe an die Hand bekommen, um eine Entscheidung zu treffen, mit wem wir beim Lesen oder Schauen ›mitfiebern‹ wollen. Es kann somit vermutet werden, dass die Verteilung der Sympathien oder Antipathien zum überwiegenden Teil emotional gesteuert ist, bedingt durch erzählerische Inszenierung. Hier reicht es bisweilen schon, einem Charakter ein sympathisches Äußeres zu verleihen (positive Stereotype werden abgerufen). Wenn dieser dann noch mit (je nach Zeit und Publikum) erstrebenswerten Eigenschaften ausgestattet ist, beispielsweise Stärke, Intelligenz oder Ähnlichem, ist dieser als Identifikationsfigur mehr als geeignet. Schwarz-Friesel weist allerdings darauf hin, dass es im Bereich der Identifikationsprozesse im Bezug auf Fiktion kaum belastbare empirische Forschung gebe,[111] so dass die vorangestellten Überlegungen zur Identifikation hypothetisch bleiben müssen. Wenn wir uns aber an ein Buch oder einen Film erinnern, in dem dieses Schema plötzlich gebrochen wird, wenn sich beispielsweise der Protagonist, in den wir uns hineingefühlt und mit dem wir gelitten haben, sich plötzlich als unmoralischer Schurke oder Mörder herausstellt, wird klar, dass sich diese Identifikationsprozesse nur schmerzlich auflösen, auch wenn es rational notwendig erscheint, diesen Charakter wegen seiner Handlungen zu verurteilen.

Das durch diese Faktoren gefärbte Textweltmodell ist abhängig »von der Konzeptualisierung des Textproduzenten.«[112] Durch außertextliche Referenzen kann der Text selbst an Kohärenz gewinnen und somit auch einen dadurch bestimmten Textsinn generiere. Durch das Verweisen in die reale Welt bzw. unter Berufung auf ein bekanntes, tradiertes Weltbild ist es Rezipierenden möglich, ein Textweltmodell zu entwerfen, das mit bisher erworbenen (meist stereotypen) Erfahrungen korrespondiert. Hinzu kommt die ebenfalls im vorangegangen Abschnitt erwähnte Autor-

111 Vgl. ebd., S. 130.
112 Ebd., S. 211.

intention. Bei dieser Intention ist aber nun nicht mehr die Frage, ob das Werk fiktional oder nichtfiktional rezipiert werden soll, sondern wie die Referenzen dargestellt werden:

> Die Referenzialisierung betrifft die (spezifische) Darstellung von Sachverhalten mittels Sprache. Hier wird die jeweilige Konzeptualisierung verbal codiert. Dabei wird oft eine Perspektivierung erzielt, d. h. der Produzent lässt eine bestimmte Perspektive in die verbale Sachverhaltsrepräsentation einfließen.[113]

Auch bei Retcliffe wird deutlich werden, dass eine Vielzahl diffamierender und schmähender Nomen, Verben und Adjektive zur Anwendung kommt und der Text mit so viel antisemitischen Topoi überladen ist, dass kein Zweifel mehr an der Perspektive seiner Darstellung bleiben soll.[114] Über die lexikalische Ebene hinaus werden Referenzen, so Schwarz-Friesel, nicht nur explizit, sondern auch implizit kodiert, beispielsweise »*Sie ist Ausländerin, aber sehr sauber. Er ist Israeli, aber nicht unfreundlich*«[115]. Hinzu kommt häufig eine generische Sprachverwendung wie »*Südländer greifen schnell zum Messer. Juden sind geldgierig*«[116].

Durch einen Sprachgebrauch, der sich dieser oder ähnlicher Wendungen bedient, soll eine Emotionalisierung bei der Leserschaft erreicht werden. Dieser Vorgang spielt sich im Rezeptionsprozess ab und ist ein kognitiver Vorgang, der nur auf Seiten eines Lesenden untersucht werden kann. Da diese Instanz aber meist nicht für literaturwissenschaftliche Beobachtungen zur Verfügung steht, sind wir wieder auf den Text zurückgeworfen. Hierfür schlägt Schwarz-Friesel vor, von einem »Emotionalisierungspotenzial«[117] des Textes zu sprechen. Das bedeutet, dass auf textsemantischer Ebene Wertungen ausgemacht und festgestellt werden können, emotive Lexeme können konkret benannt werden. Was eine Vermutung bleiben muss, ist ihre Wirkung auf die jeweils Lesenden. Doch unabhängig davon können Aussagen darüber getätigt werden, wie sehr die Rhetorik des Textes darauf abzielt, Emotionalisierungsprozesse zu beeinflussen.

113 Ebd., S. 211 f.
114 An dieser Stelle sei nochmal auf Searle hingewiesen, der darstellt, dass Texte *Botschaften* vermitteln sollen, die nicht explizit im Text stehen, aber durch ihn vermittelt werden.
115 Ebd., S. 212.
116 Ebd.
117 Ebd.

Das Emotionalisierungspotenzial ist eng mit dem kognitiven Textverständnis verbunden und evoziert textinhärent Wertungen. Somit werden emotionale Zustände durch die Struktur des Textes ausgelöst. Emotive Lexeme, die Mitgefühl oder Abneigung auslösen sollen, vermögen diese Zustände noch zu steigern, ebenso wie Komplexanaphern, die mehrere unter Umständen neutral dargestellte Ereignisse, Figuren oder Sachverhalte ab- oder aufwertend zusammenfassen.[118] So wird, um ein Beispiel aus der Analyse vorwegzunehmen, das jüdische Viertel in Prag zu einer Komplexanapher: Über mehrere Sätze hinweg wird der Ort mit verschiedenen Motiven versehen, die sich im Verlauf des Textes wiederholen. So sind neben einzelnen Adjektiven wie *schmutzig*, *dunkel* und *verworren* auch Menschen beschrieben, die von einem *höhlenartigen Hauseingang* zum nächsten *schießen,* und asymmetrische Figuren, welchen hinterlistige oder krankhafte Eigenschaften auf den Leib geschrieben werden. Diese Komplexanapher birgt durch das Zusammenwirken der einzelnen Elemente und ihre sich über den gesamten Text erstreckende Redundanz ein hohes Emotionalisierungspotenzial.

Die potenziell erregten Emotionen wirken auf nicht-rationaler Ebene überzeugend. Es kann passieren, dass wir uns emotional von dem Text abwenden und ihn als antisemitisch ablehnen und eine Antipathie entwickeln. Es kann aber auch sein, dass ein:e *geneigte:r Leser:in* auf diese Beschreibungen mit Zustimmung reagiert und die evozierten Emotionen wie Abneigung und Unsicherheit auf den beschriebenen (fiktiven) Ort mit seinen Figuren bezieht.

Wie gerade dargelegt, gibt es verschiedene Wege der Emotionalisierung: einmal durch die Identifikation eines Rezipierenden mit einer fiktiven Figur, d. h., ich fühle, was die Figur fühlt, zum anderen durch Empathie, d. h., ich kann die Ereignisse in der fiktiven Welt miterleben und mitfühlen – vermittelt durch die Erzählstimme. Beides ist abhängig von den Rezipierenden und dem Emotionalisierungspotenzial des Textes, der sich eines emotionsaktivierenden Sprachgebrauchs bedient. Ob der Text aber auch bei seinen Leser:innen die (vermutlich) intendierten Emotionen hervorrufen kann, bleibt allerdings von jedem Einzelnen individuell abhängig.

Bisher wurde einfach gesetzt, dass Emotionen durch Texte (fiktional oder nicht) evoziert werden können. Ich möchte das Theorie-Kapitel mit einem Versuch schließen, die hier versammelten Überlegungen als einen hermeneutischen Vorgang zu illustrieren, und damit gleichzeitig in das Methodik-Kapitel überleiten.

118 Vgl. ebd., S. 213 ff.

6. Hermeneutische Interferenzen

Die angestellten Überlegungen zu dem Verhältnis von Antisemitismus und Fiktion (bzw. Sprache der Fiktion) fordern, wenn sie in Bezug auf antisemitische Literatur zur Anwendung gebracht werden wollen, eine literaturtheoretische, methodenstiftende Basis, von der aus gearbeitet werden kann. Einen dementsprechenden Versuch möchte ich an den Abschnitt über Emotionen und Überzeugungen anschließen und versuchen, diesen als hermeneutischen Prozess zu beschreiben. Nicht nur die herausgestellten emotionalen Prozesse, die emotionale Aktivierung, die Identifikation und das Miterleben und Mitfühlen, sondern auch die Referenzialisierung und die Einordnung und Bewertung des Gelesenen nach stereotypen Mustern sind Prozesse des Verstehens und lassen sich somit als hermeneutische Prozesse bestimmen.

Unser Welt- und Selbstkonzept ist nicht nur rational, sondern auch stark emotional vorgeformt und in der Rezeption treffen diese Konzepte auf eine fiktive Welt, die wir nach den Mustern unserer bisherigen Erfahrungen ordnen. Es besteht dabei ein grundsätzliches Wechselverhältnis zwischen Welt und Text: Aus der Fiktion heraus verweisen Referenzen in die Welt der Tatsachen und umgekehrt, wenn wir uns referenziell über fiktive Rede, Sachverhalte, Figuren oder Orte unterhalten, referieren wir auf Fiktion. Wenn wir auch analytisch klar zwischen Fiktion und der Welt der Tatsachen trennen können, so beeinflussen sich beide Sphären zwangsweise. Eine von der realen Welt völlig unabhängige Fiktion wäre entweder von vornherein undenkbar oder nur ex negativo als völlig hermetisch und unverständlich zu skizzieren. Autor:innen können hochgradig phantastische Welten und Geschichten fingieren, aber egal wie phantastisch diese sein mögen, die erfahrene Welt schreibt sich mit in den Text ein. Umgekehrt sind die von Searle angesprochenen *Botschaften* eines Textes an eine reale Leserschaft adressiert und nicht an Figuren im Text selbst.

Dieses Verhältnis kann als Interaktion beschrieben werden, wobei die Akteure weder Text noch Tatsachenwelt sind, sondern Schreiber:innen und Leser:innen. Und da es sich dabei um einen Verstehensprozess handelt, soll im Folgenden die Analyse und Interpretation des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* als ein hermeneutischer Prozess verhandelt werden, um vielleicht Aufschluss darüber zu geben, mit welchem analytischen Instrumentarium literarischer Antisemitismus fassbar gemacht werden kann. Daraus lasen sich dann Thesen entwerfen, wie und warum antisemitische Fiktion auf uns wirkt und wie sich die Langlebigkeit des Narrativs konstituiert.

Versuchen wir das Verhältnis als eine Interaktion des Verstehens zwischen Lesenden und den Textschaffenden zu beschreiben, so ist damit festgelegt, dass wir von aktiven Handlungen sprechen. Dabei sind diese nicht unbedingt rational gesteuert. Verstehensprozesse sind niemals voraussetzungslos, viele dieser Voraussetzungen, die wir in den Prozess hineinbringen, sind uns aber nicht bewusst. Unser Verständnis ist durch lebenslange Erfahrung vorgeformt. Wahrnehmungsgewohnheiten, Vorurteile, Überzeugungen: Sie alle bedingen das neu Wahrgenommene, welches in unser bisheriges Wissen über die Welt integriert wird. Hans Georg Gadamer beschreibt diesen Prozess als einen Zirkel, da niemals ein direktes Verständnis möglich sei, wir uns aber in einen Prozess der Annäherung begäben.[119] Wäre Verstehen nur eine bloße Kombination von Informationen, so wäre dies ein Vorgang, der sich nicht großartig davon unterscheiden würde, ein neues Programm auf einen Computer aufzuspielen. Neue Informationen werden in die schon vorhandenen integriert und verändern unter Umständen zukünftige Informationsverarbeitungen. Ein hermeneutischer Prozess zwischen einem Text und einer Leserin oder einem Leser ist aber keineswegs so leblos.

Wir erhalten durch einen literarischen Text (oder auch andere ästhetische Medien) nicht nur faktische Informationen über die Beschaffenheit des Dargestellten, sondern werden auch emotional angesprochen. Ich möchte im Anschluss an Monika Schwarz-Friesel behaupten, dass Emotionen unsere Wahrnehmung und auch das sich daran anschließende (Vor)Urteil ebenso bedingen wie unser Vorwissen. Zu begründen ist dies ganz einfach damit, dass unser Vorwissen auch ein emotionales ist und sich Emotion und Wissen daher (bezogen auf die Instanz des hermeneutischen Weltwissens) nicht unterscheiden. Wenn wir zum Beispiel von der erfolgreichen Rettung einer im Eis eingebrochenen Person lesen (ganz gleich ob fiktional oder als Tatsachenbericht), rufen wir nicht nur die Informationen ab, die wir über das Einbrechen ins Eis haben, sondern auch die damit verbunden Emotionen. Während wir aber nach den Informationen, wie man beispielsweise in solchen Situationen reagieren sollte, erst suchen müssen, ist die emotionale Reaktion unmittelbar und folgt unwillkürlich, besonders wenn wir selbst solche Erfahrungen schon einmal gemacht haben oder die Person oder den Ort kennen und sie dementsprechend mit Referenzen versehen können. Ich gehe davon aus, dass die emotionale Reaktion maßgeblich bestimmt, wie wir über eine solche Situation anschließend urteilen: *Es war schrecklich* oder *das war aber leichtsinnig* oder dergleichen drücken zum Beispiel Empathie oder Apathie aus.

119 Vgl. Gadamer: Wahrheit und Methode, S. 270 ff.

Dabei dürfen wir aber nicht vergessen, dass unsere Reaktion auch abhängig ist von der Gestaltung des Textes (oder eines anderen Mediums), der uns eine solche Situation vermittelt. Es macht einen Unterschied, ob der Text nüchtern davon berichtet, warum die Person eingebrochen ist und wie sie gerettet wurde (*Um 16:00 Uhr brach eine Person in die zu dünne Eisdecke des Sees ein, konnte aber von der Feuerwehr gerettet werden.*), oder ob mit stark emotiven Lexemen und einer besonders dramatischen Narration gearbeitet wird, womöglich noch aus der einer Innenperspektive (*Plötzlich gab das Eis unter ihren Füßen nach, die Kälte traf sie wie ein Schlag und zog sie nach unten in die Dunkelheit. Panik!*). Das emotionalisierende Potenzial einer solchen Sprache wurde mit Schwarz-Friesel schon beschrieben.

Integrieren wir diese Faktoren in das Sinnbild eines hermeneutischen Zirkels, so lässt sich feststellen, dass sich an dem Punkt, an dem sich Text- und Weltwissen treffen, nicht nur Informationen kombinieren, sondern auch Emotionen beeinflussen. Die Idee, einen Teil (nicht das Ganze) des hermeneutischen Prozesses als Interferenz zu beschreiben, soll diesem emotionalen Aspekt Rechnung tragen.

Zum Begriff: Interferenz beschreibt zunächst eine Wechselwirkung zwischen zwei verschiedenen Phänomenen, in diesem Fall Fiktion[120] und Realität, und darf nicht mit einer Indifferenz verwechselt werden, da Indifferenz bedeuten würden, dass es Stellen gibt, an denen Fiktion und Realität deckungsgleich wären. Dies kann kategorisch niemals der Fall sein.[121]

Interferenz hingegen soll eine sich gegenseitig verstärkende Wechselwirkung von Fiktion und Realität beschreiben, die durch referenzielle und emotionale Überlagerungen zustande kommt. Der Begriff der Interferenz ist sinnbildlich und mehr der naturwissenschaftlichen Physik entlehnt als der Linguistik, die darunter eine *Übertragung* von der einen sprachlichen Struktur auf eine andere versteht. Das physikalische Bild der *Überlagerung* scheint sinnstiftender für eine solche Beschreibung: Wann immer zwei Wellen aufeinandertreffen, beeinflussen sie sich. Dies führt dazu, dass sich die einzelnen Amplituden gegenseitig verstärken (positiv) oder aufheben (negativ). Ist das erstere der Fall, addieren sich Minima

120 Selbst wenn es sich um einen Tatsachenbericht handelt, hat eine emotionalisierende Sprache einen fiktionalen Anteil, da die Situation, damit sie emotionalisierend wirkt, fiktional ausgeschmückt wird.

121 Beispielsweise ist der bei Retcliffe beschriebene fiktive jüdische Friedhof zwar raumanalytisch widerspruchsfrei zum real existieren alten jüdischen Friedhof in Prag, aber davon auszugehen, dass es sich um den gleichen Ort handeln würde, wäre ein Kategorienfehler.

und Maxima der jeweiligen Wellen, was einen größeren Ausschlag der Amplitude auf der Skala bedeutet.

Stellen wir uns das Textverständnis als eine Welle vor, die auf eine andere, nämlich das Weltverständnis trifft, so kommt es bildlich gesprochen zu einer solchen Überlagerung. Die geistige Bewegung unseres Weltverständnisses trifft auf die unseres Textverständnisses, die beiden Bewegungen interferieren.

Ich möchte an dieser Stelle keinesfalls dafür plädieren, das sehr passende Sinnbild des hermeneutischen Zirkels (der dadurch die Unabschließbarkeit des Sinnbildungsprozesses gut illustriert) durch eine simple Linie zu ersetzen, auf der man Wellen darstellt. Hermeneutik ist weder linear darzustellen noch konstant oder flüchtig wie ein physikalisches Phänomen – im Gegenteil besitzt sie eine nicht allgemein bestimmbare Dynamik. Das Bild der Interferenz soll lediglich verdeutlichen, was geschieht, wenn ein Text Emotionen evoziert, die auf eine schon von vornherein existierende Gefühlswelt treffen. Es soll also nur diesen einen Ausschnitt des Zirkels näher beschreiben, an dem sich die schon vorhandenen und die vom Text erzeugten Emotionen gegenseitig verstärken (oder aufheben).

Das Bild einer Interferenz soll deutlich machen, dass, wenn Text- und Weltwissen zusammenkommen, unwillkürlich Gefühle mit im Spiel sind, die sich potenzieren können. Gerade bei Themen, die das Potenzial haben, in Auseinandersetzung mit ihnen starke Emotionen hervorzurufen (zu denen zähle ich auch das Thema Antisemitismus), müssen wir das irrationale, unwillkürliche Moment der Emotionen mit in unser Konzept aufnehmen. Diese Emotionen verbleiben aber selten in unserem Inneren, ihnen folgen unter Umständen auch Handlungen.

Emotionale Eindrücke und Ausdrücke sind dabei natürlich ebenso wie andere Formen der Wahrnehmung und Handlung kulturell und historisch bedingt. Ich möchte dies am einfachen Beispiel des Liebeskummers verdeutlichen: Goethes »Werther« hatte eine sehr starke Wirkung in einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten Kulturkreis auf eine bestimmte Leserschaft. Wenn man so will, ging der Ausschlag der Interferenz so weit, dass es zu einer Reihe von Suiziden bei der Leserschaft kam, die unter anderem durch die Lektüre motiviert wurden. Dass Texten eine solche Wirkung überhaupt zugesprochen werden kann, ist bei näherer Betrachtung nicht selbstverständlich. Wäre »Werther« nämlich eine bloße Kombination von Text- und Welt*wissen*, so würde einen dieser Zuwachs an *Wissen* nicht gerade in den Selbstmord treiben. Es sind vielmehr die Emotionen, die damit einhergehen. Martin Andree nahm sich des Werther-Phänomens an, um der von Medien generierten Gewalt nachzugehen, und schreibt:

> In einem Akt der *imitatio* […] stellen [Werther-]Lektüren eine prinzipielle Ähnlichkeit zwischen »Text« und »Welt« her, der »Text« wird »mehr als nur Text«, der Selbstmord im Text schwillt an zum Suizid des Lesers.[122]

Das *Anschwellen* des Textes zum Suizid bildet ziemlich genau das ab, was mit einer sich verstärkenden Interferenz gemeint ist: Mein Leid und Werthers Leid, beide potenzieren sich im Moment der Lektüre gegenseitig, überlagern sich, und diese Überlagerung schwingt emotional noch eine gewisse Zeit nach.

Wie schon mehrfach deutlich gemacht wurde, haben Texte das Potenzial, Emotionen zu evozieren. Selten ist es dabei der Fall, dass völlig neue Emotionen entstehen. Es kann davon ausgegangen werden, dass in Bezug auf eine ausgewählte Lektüre bereits ein Spektrum an bestimmten Emotionen vorhanden ist. Um bei dem Beispiel »Werther« zu bleiben, ist es wohl den meisten Leser:innen bewusst, dass es sich um die Geschichte einer unglücklichen Liebe handelt. Angenommen, es würde sich ein frisch verliebter Mensch solch ein Buch kaufen, könnte sich die Interferenz aufheben. Die tragischen Gefühle, welche der Text transportiert, treffen auf die euphorischen des oder der frisch Verliebten und trüben ein wenig die Stimmung. Umgekehrt verhindert das eigene Glück gerade das Eintauchen in die Verzweiflung Werthers.

Viel wahrscheinlicher ist aber, dass ein unglücklich verliebter Mensch »Werther« liest. Dies mag verschiedene Gründe haben. Einer davon mag sein, dass der Text eine Artikulation seiner oder ihrer Gefühle anbietet. Dieses Begreiflichmachen (im Sinne von auf den Begriff bringen) von Emotionen kann therapeutisch wirken, aber auch, wie die Suizide zeigen, die Emotionen so sehr verstärken, dass sie übermächtig werden und Taten nach sich ziehen. Hier haben wir es mit einer positiven Interferenz zu tun, also einer, bei der sich die beiden Wellen verstärken.

Literarischer Antisemitismus vermag ein wesentlich breiteres und komplexeres Sammelsurium an Gefühlen hervorrufen als eine Erzählung über Liebeskummer. Wie zu Beginn schon in den verschiedenen Theorien zum Antisemitismus dargelegt wurde, spielt das Unterbewusste eine nicht unbeträchtliche Rolle und Projektionen sind meist mit sehr starken, positiven wie negativen, Gefühlen belegt. Texte und auch andere Medien können einen großen Teil dazu beitragen, diese Emotionen zu

122 Andree, Martin: Wenn Texte töten. Über Werther, Medienwirkung und Mediengewalt. München 2006, S. 14.

verstärken, indem Überzeugungen über die Beschaffenheit der Welt (zum Beispiel, dass sie im Geheimen von bösen *Juden* regiert wird) bestätigt und verstärkt werden. Überzeugungen erfüllen dabei eine legitimatorische Funktion für Emotionen wie Angst oder Hass, deren tatsächliche Gründe häufig nicht erkannt werden (können). Oftmals drücken sich solche Emotionen, wenn sie denn eine (Pseudo-)Legitimation erfahren, in Handlungen aus, nicht selten auch in verbalen oder körperlichen Attacken. Wenn wir also nun fragen, wie antisemitische Fiktion wirkt, müssten wir sagen, sie wirkt vermittelt durch die Handlungen ihrer Leserschaft, die sie dahingehend beeinflusst, bekräftigt und verstärkt.

Ein, wenn man ihn so nennen kann, emotional-hermeneutischer Prozess ist von vielen (vor allem psychologischen und sozialen) Faktoren abhängig, mit Sicherheit zu vielen, um sie in Gänze beschreiben zu können. Das Problem, vor dem eine literaturwissenschaftliche Untersuchung steht, ist offensichtlich: Wollen wir eine solche hermeneutische Überlagerung analysieren und interpretieren, steht uns dafür nur der Text zur Verfügung, nicht aber (bis auf wenige einzelne Ausnahmen) die Rezipierenden. Darum ist es umso wichtiger am Material zu arbeiten und den Text in seinem Kontext zu betrachten und seine Wirkungsstrategien zu beschreiben, um eine angenommene Interferenz mit potenziellen Leserinnen und Lesern zu bestimmen. Dafür bedarf es zunächst einer Analyse der verwendeten sprachlichen Ausdrücke, Tropen, Motive und schließlich der Narrative, in die sie eingebunden sind. Darüber hinaus, um diese auch in ihrer Funktion nicht nur bestimmen, sondern auch deuten zu können, benötigen wir ein hermeneutisches Konzept, welches uns erlaubt, fundierte Vermutungen über die Wirkungsweise antisemitischer Literatur zu äußern und die eben aufgestellte These zu untermauern. Und ebenso wenig, wie man Antisemitismus aus einer einzelnen fachlichen Disziplin heraus umfänglich zu erfassen vermag, kann auch ein Verstehensprozess bezüglich des literarischen Antisemitismus aus nur einem theoretischen Zugang erschlossen werden. Und genau hier liegt die Stärke der Hermeneutik: Sie lässt sich auf mehrere Perspektiven scharfstellen, auf den Text selbst, auf sein Verhältnis zu anderen Texten, auf die Rezipierenden und die gesellschaftlichen Bedingungen. Indem wir den Text in Abhängigkeit von sozialgeschichtlichen Faktoren und intertextuellen Verflechtungen beschreiben, beschreiben wir auch den Kontext einer bestimmten implizierten Leserschaft und eröffnen so einen multiperspektivischen Zugang, der auch das Potenzial hat, das Zusammenwirken dieser verschiedenen Fokuspunkte zu erklären. Im folgenden Methodenkapitel werden diese hermeneutischen Perspektiven genauer ausgeführt.

Fazit I – Antisemitismus und Fiktion

Wir haben gesehen, dass die Frage nach dem Zusammenhang von Antisemitismus und Fiktion keinen neuen Antisemitismusbegriff fordert bzw. kein neues Motiv neben rassistischem, politischem, sozialhistorischem oder religiösem Antisemitismus darstellt. Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* lässt sich beispielsweise nicht alleine aus einem sozialhistorischen begründeten Antisemitismusbegriff erklären. Antisemitismus in fiktionaler Form fordert alle gängigen Thesen und Theorien des Antisemitismus heraus, ebenso wie der Antisemitismus im Allgemeinen.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit fiktionalem Antisemitismus verlangt aber eine andere Legitimation ihres Gegenstandes, da wir es streng genommen mit Phantasieprodukten zu tun haben, die keinen Anspruch auf die Wiedergabe von Tatsachen haben. Es konnte aber gezeigt werden, dass antisemitische Aussagen in einem fiktionalen Modus keinen nennenswerten Unterschied zu faktualen Aussagen aufweisen, was ihre (intendierte) Wirkung auf eine außerliterarische Wirklichkeit angeht.

- Literarischer, d. h. fiktionaler Antisemitismus ist eine Erscheinungsform des Antisemitismus.
- Auch wenn fiktionale antisemitische Aussagen sich im Modus des Erzählens von tatsächlichen antisemitischen Aussagen unterscheiden, können sie aus denselben theoretischen Ansätzen erklärt werden.
- Fiktionaler Antisemitismus wirkt selten, weil er versehentlich für wahr gehalten wird, sondern vielmehr, weil er antisemitische Haltungen und Emotionen hervorruft bzw. vorhandene legitimiert und verstärkt.
- Autor:innen können durch bestimmte Textstrategien, die auf die Korruption eines Fiktionsvertrages abzielen, ein Für-wahr-Halten der Fiktion erleichtern.
- Wenn fiktionaler Antisemitismus für wahr gehalten wird, dann meist weil Antisemit:innen ihn für wahr halten wollen. Es ist eine Bekräftigung ihres Weltbildes.
- Ein solcher Prozess kann hermeneutisch beschrieben werden, da es sich um eine Wechselwirkung von Text- und Weltwissen handelt, wobei Weltwissen ideologisch zu verstehen ist (Weltbild).
- Dieses ideologische Weltwissen ist kein wissenschaftliches, denn es wird durch ein Narrativ bestimmt, in dem vorliegenden Fall von dem Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung*.

- Narrative sind *große Erzählungen* (Lyotard), denen bestimmte Wertungen und Emotionen inhärent sind und die dadurch bestimmte Dinge oder Sachverhalte legitimieren und andere delegitimieren.
- Ein und dasselbe Narrativ kann sowohl in faktualer als auch in fiktionaler Form auftreten.

Wir können dabei davon ausgehen, dass der Fiktion durchaus eine besondere Rolle bei der Entwicklung eines Narrativs zukommt, da durch sie (fiktive!) Verhältnisse erfahrbar werden, die keine Entsprechung in der Wirklichkeit haben. Eine nirgends zu beobachtende *Jüdische Weltverschwörung* kann in einer Fiktion lebendig werden und die Vorstellung mit Details, Kohärenz und Emotionen füllen, die aus einer außerliterarischen Wirklichkeit nicht ableitbar sind. Der Rückgriff auf tradierte Stereotype erfüllt dabei die Erwartungshaltung einer bestimmten Leserschaft und bestätigt (rassistische, antisemitische etc.) Konstrukte. Somit werden Fiktionen zu einem unverzichtbaren Träger von Narrativen und Weltbildern.

II Hermeneutische Perspektiven

Wollen wir Antisemitismus kritisch begegnen, brauchen wir nicht nur ein historisches und inhaltliches Wissen, beispielsweise über die Genese antisemitischer Stereotype, sondern auch ein methodisches Fundament, auf dem diese Kritik fußt. Da wir es im Falle des literarischen Antisemitismus auf Grund seiner Fiktionalität mit einem Sonderfall zu tun haben, bedarf es einer methodischen Grundlage, die diesen Umstand in besonderer Weise berücksichtig.

Die Hermeneutik widmet sich in der gebotenen Ausführlichkeit, Tiefe und Genauigkeit dem Wechselverhältnis von Text und Welt, Fiktion und außerliterarischer Wirklichkeit, und ist somit in der Lage, die Wirkungsweise antisemitischer Fiktion zu erklären. Den Erklärungsansätzen wohnt dabei gleichzeitig das Potenzial zur Kritik inne. Wenn wir es schaffen, die zähe Langlebigkeit antisemitischer Narrative aus der Wirkungsweise ihres fiktionalen Charakters zu erklären, werden eben dort die Stellen sichtbar, an denen eine Kritik ansetzen kann. Im Konkreten bedeutet dies beispielsweise, dass wir das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* erkennen und sagen können, dass es zwar rein fiktional ist, aber auf diese oder jene Weise in unsere Konzeption von realer Welt Einzug gehalten hat. Erst wenn wir diesen Vorgang begreiflich machen können, gerät die konkrete Kritik einzelner Texte auf Grund ihrer Fiktionalität weit weniger schnell ins Wanken.

Um die Hermeneutik als Methode zu qualifizieren, werfen wir zunächst einen kurzen Blick zurück in ihre Entwicklung und stellen anschließend die für eine Kritik des literarischen Antisemitismus wichtigen Begriffe heraus: Anwendung, Allegorie und Konstellation.

Anschließend werden verschiedene hermeneutische Perspektiven vorgestellt, die bei der Kritik eines literarischen Antisemitismus eine wichtige Rolle spielen und sich gegenseitig ergänzen: sozialgeschichtliche Bezugspunkte, intertextuelle Strukturen sowie rezeptionsästhetische Momente und Medienwirkung.

1. Hermeneutik als methodische Kritik eines literarischen Antisemitismus

Hermeneutisches Arbeiten ist nicht alleine der Literaturwissenschaft vorbehalten. Sie entlehnte diesen Begriff zunächst aus der Theologie, der Philosophie und den Rechtswissenschaften und machte ihn sich nach und nach zu eigen. Diese Theorie und Konzeption der Textauslegung findet Anwendung auf fiktionale und nicht-fiktionale Texte im Allgemeinen. Heute ist sie weniger eine Methode als viel mehr eine philosophische Perspektive der Literaturtheorie, welche mehrere methodenstiftende Ansätze unter ihrem Label sammelt. Hermeneutisch zu arbeiten sagt zunächst lediglich, dass wir nicht mit einer poststrukturalistischen Ausrichtung an Literatur herantreten. Auf die durchaus angebrachte poststrukturalistische Kritik an einer älteren Hermeneutik, die auf ausgetretenen Pfaden nur den einen bestimmten und historisch determinierten Sinn im Text suchte, wurde reagiert – allerdings ohne die Instanzen Autor:innen und Leser:innen zugunsten eines von selbst laufenden Signifikantenspiels oder Ähnlichem aufzugeben. Die Ausdeutung von Sinn und die Interpretation von Texten, abhängig vom eigenen Erfahrungshorizont, sind der Literaturwissenschaft immanent. Alleine schon deswegen, weil es Literaturwissenschaftler:innen sind, die sich mit Texten beschäftigen und somit unvermeidlich ihre eigene Kontextualisierung mit in den Lese- und Interpretationsvorgang einbringen.[1]

Wollen wir die Wichtigkeit des *Judenkirchhofs* in dem verworrenen Kolportagekanon um eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* verstehen, so müssen wir unumgänglich davon ausgehen, dass der Text eine (intendierte) Außenwirkung hat und dass diese nicht ohne das komplexe Wechselspiel von Text und Welt hinreichend beschreibbar ist.

Nachdem sich die Hermeneutik von einer theologischen Hilfswissenschaft zu einer eigenständigen Disziplin entwickelt hatte, rückten Probleme in den Fokus, die unter scholastischer Ausrichtung nicht auftraten oder erkannt wurden.[2] Während es im 18. Jahrhundert noch darum ging, allgemeingültige Regelungen zur Auslegung eines Textes festzuhalten, setzte

1 Vgl. Hallet, Wolfgang: Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft. In: Gymnich, Marion; Neumann, Birgit; Nünning, Ansgar (Hg.): Kulturelles Wissen und Intertextualität. Theoriekonzeption und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur. Trier 2006, S. 54.

2 Vgl. Kimmich, Dorothee; Renner, Rolf; Stiegler, Bernd: Hermeneutik. In: Dies. (Hg.): Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart. Stuttgart 2008, S. 20.

sich im 19. Jahrhundert die Erkenntnis durch, dass der menschliche Verstand nicht ahistorisch ist, sondern immer in den historisch-gesellschaftlichen Grenzen existierte und somit die Erkenntnisfähigkeit Beschränkungen unterliegt. Die Versuche, eine regelgeleitete Hermeneutik zu bestimmen, nahmen danach stark ab und die historische Dimension des Verstehens und Interpretierens beanspruchte die Aufmerksamkeit der Hermeneutiker. Friedrich Schleiermacher nahm sich dessen an und erhob die Interpretation ebenso zur Kunst wie die des Schreibens, was sie von einem technischen Verfahren abgrenzt.[3] Auch das Problem des Verhältnisses vom Einzelnen zum Ganzen trat hervor und bildete die Grundlage für das heute noch gängige Modell des hermeneutischen Zirkels. Bereits vorhandene Interpretationen mit ihren jeweiligen Perspektiven, kulturellen Hintergründen und auch tendenziösen Absichten beeinflussten (soweit sie bekannt waren) eine weitere Lektüre und Auslegung eines Textes. Diesen zirkulären Verstehensprozess, den Wilhelm Dilthey grundlegend für die Geisteswissenschaften nutzbar zu machen versuchte und den Heidegger als »*die* Grundbewegung des menschlichen Daseins überhaupt«[4] ausweiten wollte (und ihn damit für die Literaturwissenschaft bis zur Unbrauchbarkeit überdehnte), überführte schließlich Hans Georg Gadamer ins heute gebräuchliche Bild des hermeneutischen Zirkels. Zudem dachte Gadamer zunächst voneinander getrennte hermeneutische Aktivitäten wieder als Einheit: Dem Problem einer kategorialen Differenzierung verschiedener hermeneutischer Prozesse wurde zum Teil schon in der Romantik begegnet. Die drei Elemente, von denen hier die Rede ist, die *subtilitas intelligendi*, die *subtilitas explicandi* und die *subtilitas applicandi*[5] – das Verstehen (1), das Auslegen (2) und das Anwenden (3) galten zunächst als voneinander getrennte Aktivitäten. Gadamer stellt fest, dass das

> hermeneutische Problem [...] seine systematische Bedeutung dadurch erhalten hat, daß durch die Romantik die innere Einheit von intelligare und explicare erkannt wurde. Auslegung ist nicht ein zum Verstehen nachträglich oder gelegentlich hinzukommender Akt, sondern Verstehen ist immer Auslegung, und Auslegung ist daher die explizite Form des Verstehens.[6]

3 Vgl. ebd., S. 23.
4 Ebd., S. 25.
5 Vgl. Gadamer: Wahrheit und Methode, S. 291.
6 Ebd., S. 312.

Gadamer erkennt dies positiv an, bemängelt aber an dieser Synthese, dass die Anwendung (3) weiterhin vernachlässigt werde, und plädiert dafür, auch die *subtilitas applicandi* in den Gedanken der untrennbaren Einheit mit aufzunehmen und die einstige Trennung der Bereiche aufzugeben.[7] Er orientiert sich dabei an der juristischen und theologischen Hermeneutik, deren Anwendung immer schon im konkreten Moment der Auslegung geschieht:

> Ein Gesetz will nicht historisch verstanden werden, sondern soll sich in seiner Rechtsgeltung durch die Auslegung konkretisieren. Ebenso will ein religiöser Verkündigungstext nicht als ein bloßes historisches Dokument aufgefaßt werden, sondern er soll so verstanden werden, daß er seine Heilswirkung ausübt.[8]

Das Spannungsverhältnis zwischen dem fixierten Text und der dynamischen Verstehenssituation mit ihren individuellen Akteuren ist weniger eine Methode als vielmehr eine Reflexion über Methoden. Übertragen wir diese Gedanken aus der philosophischen, theologischen und juristischen Hermeneutik auf die Literaturwissenschaft, so wird eine Besonderheit mehr als deutlich: Literarische Texte sind nicht im selben Maß zu einer konkreten praktischen Anwendung ausgelegt wie philosophische Essays, theologische Schriften oder Gesetzestexte, die sich um Eindeutigkeit bemühen. Die literarischen Texten meist innewohnende Mehrdeutigkeit, die Anlage mehrerer Lesarten, ist der Grund, warum sie umso mehr nach einer Auslegung verlangen.

Der Punkt ist der: Wenn antisemitische Literatur rezipiert wird, wird sie nicht nur grammatisch verstanden und interpretatorisch ausgelegt, sondern dieser Prozess impliziert schon den Moment der Anwendung. Ein Gedanke, der in der Ausgangsfrage, wie antisemitische Fiktion zu wirken vermag, unweigerlich enthalten ist.

Nun ist Retcliffes Sprache zunächst einfach, häufig redundant und bisweilen plump übertreibend. Sie bedarf – oberflächlich betrachtet – keiner großen Leistung, was das Verstehen (1) angeht. Auch die Interpretation (2) scheint simpel: Der Text transportiert eindeutige antisemitische Botschaften, in denen keine Ambivalenz steckt. Enthält das Verstehen und Auslegen gleichzeitig auch schon das Anwenden (3) so kann folgerichtig nur davon ausgegangen werden, dass der Text eine schmähende,

7 Vgl. ebd., S. 313.
8 Ebd., S. 314.

propagandistische und aufhetzende Wirkung hat. Tun wir den *Judenkirchhof* und auch sein Fortsetzungskapitel »Faust!« aber als triviale Literatur ab und beschäftigen uns nicht weiter hermeneutisch mit dem Text, so verstellen wir uns auch die Möglichkeit, der Wirkung antisemitischer Narrative nachzugehen.

Nachdem nun begründet ist, warum antisemitische Literatur, auch wenn sie keine literarische Finesse aufweist, hermeneutisch bearbeitet werden sollte, bleibt noch die Frage, wie eine solche Arbeit auszurichten ist, ob sie, verkürzt gesagt, konservativ oder progressiv mit dem Text umgeht. In der hermeneutischen Diskussion wird zwischen dem *sensus litteralis* und dem *sensus spiritualis* (oder auch *sensus allegoricus*) unterschieden, also einmal der Übersetzung älterer Texte in eine heutige Sprache und einmal die Übersetzung in gegenwärtige Allegorien. »Am Ursprung der Intention, den *sensus litteralis* zu bestimmen, steht […] die Erscheinung des Sprachwandels, des Alterns sprachlich fixierter Aussagen.«[9], so Peter Szondi. Der Aspekt des *sensus litteralis* verblasst aber in unserem Fall vor dem Hintergrund, dass für uns die Sprache John Retcliffes ähnlich verständlich ist wie diejenige Michael Endes – zumindest bis auf wenige Begriffe. Die sprachlich dolmetschende Funktion der Hermeneutik, die eine historische Distanz zum Zwecke des adäquaten Verständnisses überbrückt, scheint weitestgehend hinfällig, da die geschriebenen Sätze der beiden Autoren den heute, Anfang des 21. Jahrhunderts, gebräuchlichen grammatischen und semiotischen Strukturen entsprechen oder zumindest ohne größere Probleme verständlich sind.

Viel interessanter, gerade in Hinblick auf das zu Grunde liegende Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung*, ist die allegorische Übersetzung. Allegorien sind, einfach ausgedrückt, indirekte Formen der Aussagen. In der Literatur fragen wir uns: »Was sagt uns dieser Text?« und meinen damit, welche Bedeutung er hat. Dieser Aspekt tritt bei religiösen Texten besonders deutlich hervor, wenn es um eschatologische oder moralische Botschaften geht. Doch auch in der Literatur ist eine allegorische Ausdeutung schon seit Homer üblich. Es geht hierbei darum, den Text »nicht nur verständlich, sondern auch gleichsam gegenwärtig zu machen.«[10] Sowohl der *sensus litteralis* als auch der *sensus allegoricus* versuchen beide auf unterschiedliche Weise, den historisch immer weiter wachsenden Abstand zwischen dem Text und den Rezipierenden zu überbrücken. Die sprach-

9 Szondi, Peter: Einführung in die literarische Hermeneutik. Frankfurt a.M. 1975, S. 15.

10 Ebd., S. 15 f.

liche Übersetzung versucht das im Text Gesagte zu konservieren, wohingegen die allegorische Übersetzung den Versuch wagt, verborgene Textinhalte, die über den eigentlichen Wortsinn hinausgehen, kenntlich zu machen und ihre Bedeutung(en) für die Gegenwart herauszustellen, und damit progressiv übersetzt.[11]

Nun können wir gegen eine allegorische Interpretation der beiden Texte dasselbe Argument einwenden wie gegen die sprachliche, nämlich, dass beide Texte noch klar verständlich sind und auch keiner allegorischen Übersetzung bedürfen. Das mag auch stimmen, aber in gewisser Weise, und so viel muss an dieser Stelle vorweggenommen werden, sind der *Judenkirchhof* und der *Wunschpunsch* einer allegorischen Interpretation würdig, da hintergründig eschatologische Narrative mitlaufen – es sind beides Geschichten vom drohenden Untergang der Welt. Bei Retcliffe geschieht dies über Rückgriffe auf den Antichrist-Mythos. In diesem Sinne ist eine hermeneutische Ausdeutung des *Judenkirchhofs* und auch dem sich anschließenden Kapitel »Faust!« unumgänglich. Der Text mag uns auf Ebene der Sprache verständlich sein und auch seine Bildsprache ist nicht allzu kompliziert, dennoch: Er bekommt eine tiefere Bedeutung durch die Allegorese, d. h. die Freilegung der darunterliegenden Narrative, welche zum Teil weit in die Geschichte zurückreichen und somit auch eine differenzierte hermeneutische Auseinandersetzung fordern. Nur so gewinnen wir die Möglichkeit, über Narrative zu sprechen, die sich über Jahrhunderte tradiert haben und auf den ersten Blick kaum Ähnlichkeiten aufweisen. Wenn wir behaupten, dass Endes *Wunschpunsch* eine Aktualisierung des *Judenkirchhofs* ist und dieser wiederum nur eine für die Mitte des 19. Jahrhunderts aufgefrischte Erzählung viel älterer antisemitischer Geschichten ist, kann man (indirekte, vielleicht sogar unbewusste) allegorische Überarbeitungen ein und desselben Narrativs ausmachen. Die Botschaft der unterschiedlichen Erzählungen bleibt die gleiche: *Die Juden* bedrohen die (christliche) Welt und arbeiten im Geheimen und mit mystischen Kräften daran, die Weltherrschaft an sich zu reißen, dabei heiligt der Zweck alle Mittel.

An dieser Stelle lohnt es sich noch einmal den Blick zurückzuwerfen zu Schleiermacher, der mit seiner Hermeneutik des Neuen Testamentes auch einen Schlüssel dafür liefert, wie wir antisemitische Narrative als solche entschlüsseln und offenlegen können und das, ohne dass sie sich in Worten gleichen. Schleiermacher nennt diese sich gleichenden Passagen *Parallelstellen* und unterscheidet dabei zwischen philologischen und dog-

11 Vgl. ebd., S. 19.

matischen. Erstere liegen nach ihm dort vor, wo simpel dieselben Wörter benutzt würden, letztere dort, wo umschriebene Sachverhalte auf ein und denselben Gegenstand oder Umstand Bezug nähmen:

> Ohne das letztere (die dogmatische Auslegung) ist eine theologische Aufgabe nicht vollständig gelöst, aber ohne die voraufgehende philologische Erklärung, die jeden Gedanken und Ausdruck aus seinem Zusammenhang zu verstehen sucht, kann man dabei kein gutes Gewissen haben.[12]

In dieser kleinen Anmerkung zum 32. Aphorismus Schleiermachers in der *grammatischen Auslegung* ist das Potenzial aufgehoben, Texte auf Grund ihrer Botschaft zueinander in Beziehung zu setzen und so auch ihre Auslegung abhängig von den jeweiligen Beziehungen zu machen. Gleichzeitig rät Schleiermacher aber auch dazu, dies nicht über Gebühr zu strapazieren. Dogmatische Parallelstellen dürfen nicht willkürlich konstruiert werden, sondern sie müssen auch am Material, also dem Text, belegbar bleiben. So wird in unserem Fall erst ein detaillierter Vergleich des *Judenkirchhofs* mit dem *Wunschpunsch* zeigen, ob legitimerweise beide Texte durch Parallelstellen zueinander in Beziehung gesetzt werden können (siehe Kapitel VI 3.). Schleiermacher zeichnet hier vor, was später die intertextuelle Perspektive der Hermeneutik verdeutlicht (siehe Kapitel II 3.).

Bislang ging es um eine Hermeneutik im Allgemeinen. Während Schleiermacher im vorangegangen Zitat noch von einer theologischen Aufgabe spricht, müssen wir nun prüfen, ob eben dies auch für eine literaturwissenschaftliche Aufgabe zutrifft. Szondi versucht in seiner »Einführung in die literarische Hermeneutik« eine literaturwissenschaftliche Perspektivierung der bisher theologischen oder philosophischen Hermeneutik, die, anders als zum Beispiel bei Hans Robert Jauß, am Material, also am Text ausgerichtet ist und sich gleichzeitig kritisch zur Entwicklung der Hermeneutik verhält. Er diagnostiziert, dass eine »literarische Hermeneutik im Sinn einer materialen (d. h. auf die Praxis eingehenden) Lehre von der Auslegung literarischer Texte heute fehlt.«[13] (Mit *heute* sind die frühen 1970er Jahre gemeint.) Die Hermeneutik ist genauso historisch gewachsen wie ihre Objekte und ihre Erzeugnisse, also Interpretationen. Dies muss bei der Konzeption einer literarischen Hermeneutik unbedingt berücksichtig

12 Schleiermacher, Friedrich: Hermeneutik und Kritik. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank. 5. Auflage 1993. Frankfurt a. M. 1977, S. 127.

13 Szondi: Einführung in die literarische Hermeneutik, S. 25.

werden, denn es wäre gegen ihre Intention, sich selbst als zeitlos-allgemeingültig anzusehen. Um Szondis Forderung zu entsprechen, eine literarische Hermeneutik nicht einfach aus ihrer Fachgeschichte abzuschreiben, sie aber auch nicht ex nihilo ohne Fachgeschichte zu entwerfen, wurde bisher eine entsprechende Entwicklung mit ihren auch für die Literatur relevanten Fragestellungen skizziert.

> Der Weg, der sich empfiehlt, ist also eine Kombination der historischen und der systematischen Methode: die kritische Befragung der Geschichte der Hermeneutik im Hinblick auf ein künftiges System, das seinerseits als ein historisches erscheinen wird.[14]

Aufgabe einer literarischen Hermeneutik sei es, »nach den Prämissen und Bedingtheiten als auch nach der Interdependenz der Fakten, ihrer Dialektik«[15] zu fragen. Hieran wird zweierlei deutlich: Erstens ist das geistige Umfeld, in dem Szondi forscht und schreibt, bestimmt durch die Überlegungen der Kritischen Theorie, die all das in ihren Gedanken berücksichtigt, was Szondi in diesem kurzen Satz anführt, nämlich die Prämissen, d. h. die Vorannahmen des vorgeformten Bewusstseins und auch der Ideologie, die Bedingtheiten, d. h. die konkreten gesellschaftlich-ökonomischen Verhältnisse, und die Dialektik, also ein Bewusstmachen der enthaltenen Widersprüche. Zweitens wird dadurch auch das Programm einer literarischen Hermeneutik deutlich, nämlich dass sie sich kritisch diesen Faktoren annehmen muss. Szondi schließt deshalb auch sehr treffend mit dem kurzen programmatischen Satz: »Hermeneutik ist, so verstanden, Instrument der Kritik.«[16]

Wie eine solche literarische und kritische Hermeneutik aussehen kann, möchte ich aber nicht mit Szondi selbst erläutern, sondern mit Sven Kramers Aufsatz »Adornos Begriff der Deutung und die Stellung der Hermeneutik in der kritischen Literaturwissenschaft« von 2009, welcher sich grundlegend an Szondi orientiert. Wie schon der Titel vermuten lässt, ist der Begriff der Kritik im Sinne der Kritischen Theorie zu verstehen. Kramer beginnt mit einer Diagnose, dass die Positionen der Kritischen Theorie zwar nicht spurlos an der Literaturwissenschaft vorübergegangen seien, sie aber heute kein Hauptbezugspunkt mehr darstellen. Die beiden am tiefgreifensten in der Kritischen Theorie verarbeiteten Theorien sind die von

14 Ebd.
15 Ebd., S. 190 f.
16 Ebd., S. 191.

Marx und Freud, welche auch ganz eigenständig ihren Niederschlag in der marxistischen und psychoanalytischen Literaturtheorie gefunden haben. Kramer diagnostiziert, dass zwar einzelne Elemente der Kritischen Theorie einen Widerhall in ganz unterschiedlichen Literaturtheorien gehabt hätten, (darunter so gegenläufige wie der Dekonstruktion, der empirischen Literaturwissenschaft, der Diskurstheorie und des Konstruktivismus), aber von einer in der Kritischen Theorie verankerten Literaturtheorie nicht gesprochen werden könne und sich bezüglich dessen ein Eklektizismus breitmache.[17] An dieser Diagnose mag einzig zu bemängeln sein, dass die Kritische Theorie durchaus eine tragende Rolle in der sozialgeschichtlichen Ausrichtung der Literaturtheorien spielte. Die Frage bleibt nur, ob dies auch über die 70er Jahre hinausreichte, gerade in Anbetracht der Tatsache, dass das marxistische Geschichtsmodell (mit seiner einheitlichen und fast naturgesetzlichen Fortentwicklung hin zu einer freien Gesellschaft) sich als nicht haltbar erwies.

Wolle man heute die Kritische Theorie nicht nur als Beiwerk, sondern maßgebend für die Betrachtung von Literatur fruchtbar machen, so müsse man bei dem ansetzen, was »bei Benjamin und Adorno unter dem Namen der Auslegung und der Deutung erscheint und [...] bei Szondi dann gleichsam mit seinem historischen Klarnamen – Hermeneutik – bezeichnet wird.«[18]

Die Kritische Theorie ist noch mehr als die Hermeneutik nicht genuin literaturwissenschaftlich, weshalb, wie zuvor, eine Perspektivierung auf die Literatur erfolgen muss. Kramer geht es nicht darum, die gesamte Kritische Theorie literaturwissenschaftlich umzubiegen, sondern im Sinne Szondis den Kritikbegriff in die literaturwissenschaftliche Hermeneutik zu implementieren. Hierzu bezieht er sich zunächst auf die in Adornos Antrittsvorlesung »Die Aktualität der Philosophie« hervorgehobene Unterscheidung zwischen Forschung und Deutung. Während es der Fachwissenschaft obliege, methodengeleitete Forschung zu betreiben und zu belastbaren Ergebnissen zu kommen, komme es der Philosophie zu, so zitiert Kramer Adorno, diese Ergebnisse zu deuten.[19] Diese Aussage mag insofern missverstanden werden, als dass die Philosophie die Deutungshoheit über jegliche Forschungsergebnisse beanspruchen würde und ohne Philosoph:innen nur eine dilettantische Deutung möglich sei. Es liegt nahe, dass dies nicht der Fall ist.

17 Vgl. Kramer, Sven: Adornos Begriff der Deutung und die Stellung der Hermeneutik in der kritischen Literaturwissenschaft. In: Ders. (Hg.): Bild – Sprach – Text. Würzburg 2009, S. 202.

18 Ebd.

19 Vgl. ebd., S. 205.

Philosophie »müsse vielmehr neben die einzelwissenschaftlichen Forschungen treten, indem sie deren Ergebnisse zur Kenntnis nimmt und integriert, die Phänomene aber zugleich mit einer anderen Art des Fragens konfrontiert.«[20] Zu ergänzen wäre, dass Adorno und mit ihm Kramer sich auf eine sokratische Position begeben: Der Philosoph ist nicht der *Freund der Weisheit*, sondern viel konkreter ein *Freund der Weisen*, also einer, der den konkreten Personen nahesteht, die sich mit einem bestimmten (handwerklichen, politischen oder auch fachwissenschaftlichen) Gebiet auseinandersetzen und zu Experten werden. Die Philosophen selbst sind keine Experten. Mit eben diesen Experten tritt ein prototypischer Sokrates in den Dialog, nimmt ihr Expertenwissen an, hinterfragt kritisch den Weg des Erkenntnisgewinns, setzt das Expertenwissen in größere Kontexte und begibt sich als kritische und deutende Figur mit, nicht ohne, den Experten auf die Suche nach einer haltbaren Deutung.

In den Naturwissenschaften tritt die Trennung von Forschung und Deutung gewiss wesentlich prominenter hervor als in den Literaturwissenschaften. Würden wir der Anschaulichkeit halber die Trennung von Forschung und Deutung auf die Literaturwissenschaft übertragen, so würde sich das Fach in der Erschließung und Sicherung von Texten erschöpfen bzw. lediglich und in positivistischer Manier historische und biografische Fakten bezüglich der jeweiligen Editionen sichern wollen. Zu erweitern wäre dies ggf. noch durch einige Analysen, welche objektive und quantitative Merkmale eines Textes festzustellen vermögen. Kramer bescheinigt diesen Ansätzen, dass sie im Modus des Konstatierens verbleiben und, wenn auch elaboriert, Merkmale katalogisieren.[21] Die literaturwissenschaftliche Praxis geht allerdings darüber hinaus, wie auch die Hermeneutik im Allgemeinen über das Verstehen hinausgeht. Wenn Deutung und Anwendung untrennbar mit der Grundlage des Verstehens einhergehen, so ist es nur konsequent, der Literaturwissenschaft genügend Selbstbewusstsein zuzubilligen, als dass sie eben auch selbstständig deuten und anwenden kann und darf.

Um einem hier vielleicht implizierten Konflikt zwischen der forschenden Literaturwissenschaft und der deutenden Philosophie vorzubeugen, sei gesagt, dass sich beide Disziplinen hervorragend vertragen und voneinander profitieren. So muss jede Deutung in der Literaturwissenschaft durch Argumentationen gestützt sein, die sich auf eine dahinterliegende Theorie von Literatur bezieht. Und diese sind allenthalben philosophisch abgeleitet.

20 Ebd.
21 Ebd., S. 206.

> Sobald die Literaturwissenschaft [...] nach dem Gehalt der Werke zu fragen beginnt oder sobald sie literaturgeschichtliche Zuordnungen vornimmt, geht sie notwendig über den von Adorno bezeichneten Bereich der Forschung hinaus. Würde sie sich auf verwalterische und archivalische Tätigkeiten beschränken, hätte sie vor ihren Gegenständen, den Kunstwerken, versagt. Bezogen auf Adornos Unterscheidung heißt dies, dass in der Literaturwissenschaft der Theorietypus der philosophischen Deutung immer zusammen mit der Forschung auftreten muss. Dies war in der Geschichte des Fachs in mehr oder weniger starkem Maße auch immer der Fall: Im Zeichen der Hermeneutik ist die Literaturwissenschaft seit jeher der Deutung verpflichtet.[22]

Wie eine solche Deutung (die implizit Verstehen und Anwendung mit einschließt) zu Stande kommt, ist im Sinnbild des hermeneutischen Zirkels beschrieben. Dabei ist auf ein gewisses Gleichgewicht zwischen Rezipient:in und Text zu achten: Weder der Text bestimmt allein über seine Deutung, noch die etwaigen Rezipierenden. Diese beiden Instanzen stehen in einem Wechselverhältnis, welches je nach Theorie mehr oder weniger Unwucht bekommt. Ein ineinandergreifender Methodenpluralismus (unter hermeneutischen Vorzeichen), wie er hier vorgeschlagen wird, bietet einen ausreichend bestückten Werkzeugkoffer, um je nach Anforderung mal mehr auf den Text, mal mehr auf die Rezeption einzugehen. Die Kritische Theorie spricht zwar sehr oft und mit vollem Recht von der Wendung aufs Subjekt und scheint damit eine ähnliche Gewichtung vorzunehmen wie die Rezeptionsästhetik. Dennoch darf man nicht vergessen, dass sie ebenso durch ihre theoretischen Anleihen beim (Marx'schen) Materialismus dazu ein starkes Gegengewicht im Objekt der Erkenntnis hat, in unserem Fall der Text. Dieser ist fixiert und konstant und nicht einer subjektiven Willkür nach formbar und kann damit auch nicht völlig willkürlich verstanden und gedeutet werden. Aus Kramers Überlegungen zur kritischen Hermeneutik kristallisiert sich bezogen auf das Verhältnis von Objekt (Text) und Subjekt (Rezipierende) ein Kernpunkt heraus.

> Deutung im Sinne der Kritischen Theorie grenzt sich also ab von einem Vorgehen, das den Omnipotenzphantasien projizierter Subjektivität freien Lauf lässt. Es verhält sich ebenso kritisch gegenüber dem szien-

22 Ebd., S. 205 f.

> tifischen Ideal der deutungslosen Feststellung von Tatsachen wie gegenüber einer Deutungspraxis grenzenlos-projizierender Subjektivität.[23]

Für die Praxis der folgenden Analyse bedeutet das grundsätzlich, dass die eigene Position des Schreibens Berücksichtigung finden muss. Dies kann am konkretesten dadurch geschehen, dass die Absicht dieser Arbeit, antisemitische Narrative zu beschreiben und aufklärerisch gegen sie zu wirken, stets mitgedacht wird. Zu solch einer selbstreflexiven Transparenz zählt auch, dass nicht einer affirmativen Hermeneutik das Wort geredet werden soll.

Zur Erklärung: Affirmative Hermeneutik, als Gegenkonstrukt zur kritischen, wäre im Falle antisemitischer Literatur eine, die keine Probleme damit hat, die Texte beim Wort zu nehmen und zu ebenso antisemitischen Deutungen zu kommen.[24] Es ist ganz klar der Fall, dass das genaue Gegenteil mit dieser Arbeit beabsichtigt ist und sie sich ihrem Gegenstand nicht affirmativ, sondern kritisch annimmt. Wie lässt sich ein kritisch-hermeneutisches Arbeiten nun skizzieren? Um dies an einem sehr simplen Beispiel vorwegzunehmen: Wenn bei Retcliffe der generische *Jude* als schmutzig und kränklich beschrieben wird, so wäre es eine affirmative Deutung, dies als eine Aussage über die generellen hygienischen Bedingungen genuin jüdischer Lebensräume (welche ein rassistisches Konstrukt darstellen) oder gar die Beschaffenheit jüdischer Körper (ebenso ein rassistisches Konstrukt) zu verstehen. Kritisch wird eine hermeneutische Ausdeutung dort, wo sie sich gegen eine affirmative wendet, indem »sie jede Deutungspraxis zurück[weist], die dem Bestehenden legitimatorisch Sinn implementiert und es dadurch stützt.«[25] Das Bestehende ist in diesem Fall der Antisemitismus, der, wenn auch heute nicht mehr in der Explizitheit salonfähig wie noch im 19. Jahrhundert, dennoch eine gesellschaftliche Tatsache ist. Insofern bringt kritische Hermeneutik auf den Punkt, was

23 Ebd., S. 207.

24 Affirmative Deutungen sind deshalb so problematisch, weil sie versuchen, antisemitische Aussagen eines Textes zu bekräftigen, zu relativieren oder zu entschuldigen. Wir können davon ausgehen, dass affirmative Deutungen häufig außerhalb (aber auch innerhalb) des wissenschaftlichen Betriebes auftreten. Um dies zu belegen, bedürfte es allerdings quantitativer Studien. Eine tendenziell affirmative Haltung bezogen auf antisemitische Narrative hat aber Salzborn mit den von ihm geführten Interviews beweisen können. Vgl. Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 336.

25 Kramer: Adornos Begriff der Deutung, S. 210.

meist ohnehin schon gängige Praxis ist: die Kritik und nicht die Beförderung menschenfeindlicher Narrative.

Dabei möchte ich kritische Hermeneutik ganz deutlich nicht als Alternative zu dem verstanden wissen, was beispielsweise Schleiermacher oder Gadamer unter Hermeneutik verstehen. Es ist vielmehr die Fokussierung auf das kritische Potenzial der hermeneutischen Methodik. Bei jeder neuen Auseinandersetzung mit einem Text ist somit auch die Frage verbunden, inwiefern diesem Anspruch Rechnung getragen wird. Denn

> [w]ird […] der Akt des Verstehens als »Einverständnis« konzipiert, so muss sich die kritische Aneignung der Hermeneutik gegen diesen harmonisierenden Akt wenden, denn in ihm würde abgesehen werden von den Macht- und Gewaltverhältnissen, in die die Deutenden eingelassen sind […].[26]

Wenn hier von einer Wendung gegen einen Akt der Harmonisierung gesprochen wird, so ist dies als Wendung gegen affirmative Tendenzen zu verstehen. Eine kritische Perspektivierung muss als ein Anspruch an die eigene Deutung verstanden werden. Dass diese immer in den bestehenden Verhältnissen stattfindet, macht ein gänzliches Heraustreten unmöglich und somit wird abermals, im besten Sinne der Kritischen Theorie, die eigene Deutungspraxis zum Gegenstand der Reflexion. Im Anschluss an Adornos erkenntniskritische Antrittsvorlesung »Die Aktualität der Philosophie« wendet Kramer diese Kritik literaturwissenschaftlich an. Er bestätigt, dass der Verstehensprozess aus Fragen und Antworten besteht, schließt aber solche Fragen aus, die die Antwort bereits enthalten, d.h. nicht ergebnissoffen sind und somit nur auf die eigene Bestätigung abzielen. Dies wäre Affirmation. Vielmehr muss zugelassen werden, dass ganz im Sinne eines hermeneutischen Zirkels die Frage sich nach einer Antwort transformiert. »Im Rahmen literaturwissenschaftlicher Theoriebildung setzt hier der Begriff der ästhetischen Erfahrung ein. [...] Die Aneignung von Kunstwerken vollzieht sich somit in einem prozesshaften, potenziell transformativen Deutungsgeschehen.«[27] Wir, die Subjekte, die Rezipierenden, die Fragenden, sind diejenigen, die den Prozess der Auseinandersetzung mit dem fixierten Text als einen transformatorischen Prozess erfahren. Es ändert sich unser Verständnis des Textes, was wiederum unsere Fragen modifiziert. Wir können also nicht *aus dem Off* deuten und müssen

26 Ebd.
27 Ebd., S. 214.

unsere mit den Texten gemachte ästhetische Erfahrung mit berücksichtigen. Zu ergänzen wäre, dass selbiges auch für unsere Vorannahmen gilt. So ist bereits angekündigt worden, dass es sich bei dem *Judenkirchhof* um einen intendiert antisemitischen Text handelt. Dieses ist nun Teil unseres Vorverständnisses. Wenn wir Adorno ernst nehmen, wäre es aber nun falsch, Fragen an den Text zu stellen, die schon die Antwort enthalten. Es geht also nicht darum, Antworten zu sammeln, die beweisen sollen, dass der *Judenkirchhof* das Prädikat *antisemitisch* verdient hat. Es soll, (und auch dies ist ein fortlaufender Prozess und somit ist der fixierte Text nur eine Momentaufnahme daraus) gefragt werden, wie die versammelten antisemitischen Elemente wirken, welche tragende Rolle das dahinterliegende Narrativ spielt und wie antisemitische Rhetorik emotional manipuliert.

Eben diese Fragen werden auch an den *Wunschpunsch* gestellt werden. Hierbei gilt es aber zu beachten, dass andere Vorannahmen das Textverständnis bedingen. Zunächst einmal ist Michael Ende einer der wohl bekanntesten deutschen Kinder- und Jugendbuchautoren aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Seine Bücher sind weit verbreitet und gehören vermutlich auch heute noch zum Kanon jeder elterlichen Regalwand. Wir begegnen Ende und somit auch seinen Büchern vermutlich nicht mit derselben ablehnenden Geisteshaltung wie einem reißerisch-reaktionären Skandalautor à la Retcliffe. Deswegen ist es gerade in Bezug auf den *Wunschpunsch* wichtig, unbequeme Fragen zu stellen, die auch gegen die eigene emotionale Einstellung gehen können. Es geht nicht darum zu beweisen, dass es sich bei Michael Ende um einen Antisemiten handelt – das ist aus einem fiktionalen Text nicht herauszulesen –, sondern um die Frage, inwieweit antisemitische Klischees und Narrative bisweilen unbewusst und/ oder bewusst transportiert und tradiert werden.

Es wurde schon mit Marc Gelber gezeigt, dass Antisemitismus in Texten nicht messbar ist, sehr wohl aber feststellbar (siehe Kapitel I 1.). Auch bei diesem Problem hilft das weiter, was hier unter kritischer Hermeneutik verstanden wird. Der von Kramer bei Adorno entlehnte Begriff des Rätselcharakters ist für jedes Kunstwerk konstitutiv, also auch für jedes literarische. Bei der Auslegung geht es dabei nicht darum, das Rätsel des Kunstwerkes zu lösen und somit seinen Charakter zu eliminieren. Es geht vielmehr um die nicht auflösbare Auseinandersetzung: »Das Rätsel lösen ist soviel, wie den Grund seiner Unlösbarkeit angeben.«[28] Dies sei deshalb erwähnt, da folgendes Zitat, das Kramer aus der *Negativen Dialektik* an-

28 Adorno, Theodor W.: Ästhetische Theorie. 6. Auflage 2016. Frankfurt a.M. 2003, S. 185.

führt, dahingehend missverstanden werden kann, dass der Rätselcharakter lösbar wäre:

> Als Konstellation umkreist der theoretische Gedanke den Begriff, den er öffnen möchte, hoffend, daß er aufspringe, wie die Schlösser wohlverwahrter Kassenschränke: nicht nur durch einen Einzelschlüssel oder eine Einzelnummer, sondern eine Nummernkombination.[29]

Nun umkreisen wir in dieser Untersuchung aber keinen antisemitischen Begriff, sondern antisemitische Texte. Das gedankliche Experiment, hier den *Begriff* durch den *Text* zu substituieren, birgt Gefahren, lohnt sich aber. Die Gefahr liegt zunächst darin, dass ein Text meist komplexer ist als ein Begriff und somit Gefahr läuft, reduziert und simplifiziert zu werden. Kramer bemerkt dazu, dass aber auch Begriffe bei Adorno nur in Beziehung zueinander verstanden werden könnten. Dies würde bedeuten, dass sie syntaktische und semantische Kontexte haben, wenn wir davon sprechen, dass Begriff *x* sich so oder so auf Begriff *y* und *z* bezieht oder zu ihm mal in diesem, mal in jenem Verhältnis steht. Texte, die sich gerade durch die Eigenschaften konstituieren, ihre Begriffe in syntaktischen und semantischen Konstellationen zu setzen, würden also nicht auf einen Begriff reduziert werden, sondern im Gegenteil sind Begriffe erst im konstellativen Kontext des Textes verständlich.

Die nächste Gefahr, die es zu entschärfen gilt, ist die, dass ein Text nicht plötzlich aufspringen kann wie ein Kassenschrank, nachdem man das Schloss geknackt hat. In dieser Metapher liegt verborgen, was die Hermeneutik generell verneint, nämlich dass es einen abschließbaren Sinnbildungsprozess gibt und wir als Rezipierende keinen Dialog mit dem Text durchlaufen. Dieser Gefahr kann nur dadurch begegnet werden, dass man vor ihr warnt. Darüber hinaus aber dient sie auch als Beispiel. So müssen wir uns vor Texten hüten, die uns schon diesen einen Schlüssel anbieten, mit dem wir affirmativ hermeneutisch verstehen, deuten und anwenden.[30] Adorno kommt es weniger auf das sinnbildlich aufspringende Schloss der Erkenntnis an als vielmehr auf den Weg, der dahin führt. Diesen Weg nennt er Konstellation und dieser kann so verstanden werden, dass sich einem Begriff begrifflich genährt wird, indem

29 Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. 5. Auflage 1988. Frankfurt a. M. 1975, S. 166.

30 Die schon erwähnte, nicht vorhandene Bedeutungsoffenheit bei Retcliffe geht beispielsweise damit einher, dass der Text selbst uns schon vorgibt, wie er verstanden werden will. In den später hinzugefügten Kommentaren des Deutschen Volksverlags haben wir ganz konkret einen solchen singulären Interpretationsschlüssel.

durch andere Begriffe seine Mängel aufgezeigt werden. Da der Begriff aber ungenügend der zu begreifenden Sache gegenüber bleibt und selbiges auch auf die zur Hilfe herbeigezogenen Begriffe zutrifft, bleibt uns nichts anderes übrig, als unsere Urteile aus der Konstellation dieser zu bilden.[31]

Was gewinnen wir aber aus dem Experiment, einen literarischen Text, wie es im Zitat heißt, mit theoretischen Gedanken zu umkreisen und nicht nur einen Begriff? Wir gewinnen die Perspektive der Konstellation, welche uns literaturwissenschaftlich gewendet erlaubt, nach dem Zusammenwirken verschiedener Aspekte und texteigener Elemente zu fragen. Um dieses Programm deutlich zu machen, lohnt es sich, abermals einen Blick zurück zu Schleiermachers Parallelstellen zu werfen, welche deutlich machen, dass der »Sinn nicht in den einzelnen Elementen, sondern nur in ihrem Zusammensein ist, so sind die nächsten Parallelen die, welche dasselbe Zusammensein darbieten.«[32] Ist also die Konstellation (nach Adorno) in verschiedenen Texten eine parallele (Schleiermacher), können wir legitimerweise beide Texte in Beziehung zueinandersetzen, nämlich dadurch, dass ihre Stereotype ganz ähnlich zueinander angeordnet sind und darüber hinaus ihre Narrative parallele Botschaften senden.

Tragen wir die verschiedenen Aspekte der Hermeneutik zusammen, wird ersichtlich, warum sie als methodische Kritik eines literarischen Antisemitismus geeignet ist:

- Antisemitische Texte werden in der Praxis nicht nur verstanden und gedeutet, sondern auch (in Form von Hetze oder Ähnlichem) angewendet. Die Hermeneutik denkt diese Dreiteiligkeit zusammen.
- Hermeneutik vermag die allegorische Bedeutung antisemitischer Texte offenzulegen.
- Das Wechselspiel zwischen Texten und Lesenden – und somit auch die Wirkung antisemitischer Fiktion – kann als hermeneutischer Prozess beschrieben werden.
- Hermeneutisches Arbeiten verwehrt sich gegen eine historische Relativierung antisemitischer Texte.
- Affirmativen Deutungen wird eine kritische gegenübergestellt, die über die Genese der Deutung Aussagen zu treffen vermag.
- Eine Reflexion unserer Vorannahmen als Interpret:innen wird eingefordert.

31 Vgl. ebd., S. 165.
32 Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik, S. 129.

- Parallele Strukturen (z. B. Erzählmuster oder Narrative) bzw. ähnliche Konstellationen von Textelementen (z. B. Stereotype) lassen Rückschlüsse auf die Beziehungen unterschiedlicher Texte zueinander zu.

Wenn Antisemitismus in Texten auch nicht unmittelbar messbar ist, so können wir ihn doch dadurch fassen, dass wir uns einzelnen Elementen und dahinterliegenden Narrativen antisemitismuskritisch nähern und aus sehr unterschiedlichen Perspektiven aufzeigen, wie sie antisemitisch (oder auch eben nicht antisemitisch) gelesen werden können. Erst wenn wir affirmative und kritische Deutungen gegeneinander stellen, die Konstellation antisemitischer Elemente aufzeigen, sie mit sozialgeschichtlichen Bezugspunkten, intertextuellen Bezügen und rezeptionsästhetischen Überlegungen angehen, lässt sich die Frage nach der Wirkungsweise antisemitischer Texte in einer angemessenen Vielschichtigkeit beantworten.

Literaturwissenschaftliche, kritische Hermeneutik ist in der Betrachtung des *Judenkirchhofs* und des *Wunschpunschs* nicht nur Beiwerk, das gleichbedeutend *neben* den sozialgeschichtlichen Aspekten, der Intertextualität und der Rezeptionsästhetik steht, sie steht als Theoriekomplex vielmehr *hinter* allem. Denn methodische

> Hermeneutik und [die] symbolische Wirkkraft von antisemitischer Sprache im Kontext kultureller Deutungsmuster [...] zeigt, dass in den Augen vieler Menschen das Schlagwort »Antisemitismus« die Wirklichkeit verdrängt(e) und – im Begriff der Kritischen Theorie – eine phantastische Weltanschauung die Realität interpretativ derart verzerrte und deformierte, dass sie selbst als diese erscheinen kann und ideologisch zu dieser werden konnte. Die Kommunikations- und Interaktionsstruktur antisemitischer Ressentiments im gesellschaftlich-kulturellem Raum ist geprägt von einer hermeneutischen Logik, in der Juden als Nicht-Identisch wahrgenommen werden.[33]

33 Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne, S. 337.

2. Sozialgeschichtliche Bezugspunkte

Der *Judenkirchhof* ist kein ahistorisches Dokument, sondern gebunden an seine Zeit, genauer an die Zeit und die Umgebung Hermann Goedsches. Wenn wir heute den *Judenkirchhof* lesen, so geschieht dies unter dem Vorzeichen der Shoah. Was heute als unsagbarer literarischer Schund keinen ernsthaften Verlag mehr finden würde,[34] war in seiner Zeit ein populärer Bestseller (siehe Kapitel IV) und mit den späteren Erfolgen Karl Mays zu vergleichen. Ohne einen sozialgeschichtlichen Bezug wären gerade die Retcliffe-Romane Goedsches uns nicht verständlich, da in der Romanreihe, in der der *Judenkirchhof* erschien, von (zum Teil fingierten) weltpolitischen Ereignissen der jüngsten Vergangenheit berichtet wird, welche uns heute weit weniger präsent sind als dem damaligen Publikum. Aus diesem Grund bedarf gerade der sozialgeschichtliche Teil einer hermeneutischen Grundlage, welche den Aspekt der Übersetzung, der zuvor schon erläutert wurde, beleuchtet. Dabei geht es nicht um eine allegorische Übersetzung, sondern um eine Klärung der Referenzen. Das kann nur im sozialgeschichtlichen Kontext versucht werden.

Hierbei soll nicht dem Anspruch des sozialgeschichtlichen Ansatzes gefolgt werden, aus einem literarischen Werk wie dem Roman die »Abbildung einer Totalität der Dinge«[35] herauszulesen, wie es noch Hegel initial forderte. Dennoch bleibt unbestreitbar, dass im Roman, in der Fiktion, gesellschaftliche Zustände und Prozesse *aufgehoben* sind. Diese Aufhebung darf durchaus im hegelschen Sinne für die Betrachtung von Literatur fruchtbar gemacht werden. In der dreifachen Bedeutung der Aufhebung, die Hegel in seiner objektiven Logik über das Werden des Seins festhält, beschreibt er diesen Vorgang als Negation (1), als Bewahrung (2) und als Erhöhung (3). Wenn wir also davon ausgehen, dass die materielle Tätigkeit des Menschen sich auch in seiner geistigen niederschlägt, also die reale Welt mit der fiktionalen des Kunstwerks korrespondiert, dann ist auch im Roman die Lebenswelt der Autorin oder des Autors aufgehoben. Dies geschieht, indem die reale Welt zum einen negiert wird (1), indem sie in eine fiktionale überführt und simultan dadurch auch bewahrt wird (2), da sie nun fixiert ist. Hierbei wird der Gegenstand erhöht (3), also über seinen

34 Heute allerdings als digitaler Reprint in der Kindle-Edition online unter dem Vorzeichen »Historischer Abenteuerroman« erhältlich. Link: https://www.amazon.de/BIARRITZ-Historischer-Abenteuerroman-John-Retcliffe-ebook/dp/B074MK66DH/ (20.12.2018).

35 Kimmich; Renner; Stiegler: Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart, S. 59.

Ausgangspunkt erhoben. Dieser letzte Punkt bedarf einer Differenzierung, wenn er mehr Facetten der Kunst umfassen will als nur die sog. großen Meisterwerke. Die Aufhebung im dreifachen Sinn ist artifiziell und somit grundsätzlich manipulativ, ohne dies abwertend zu meinen. So kann eine Erhöhung auch durchaus den Charakter einer Überhöhung oder einer Erniedrigung annehmen – je nachdem, welches Verhältnis die Darstellung zu Dargestelltem einnimmt. Literarischer Antisemitismus hebt gesellschaftlichen Antisemtismus in diesem Sinne in sich auf. Erstens wird die reale Welt in der literarischen negiert, dadurch dass in ihr fiktive und keine realen *Juden* auftreten. Zweitens sind diese zum fiktionalen Klischee verzerrten literarischen Abbilder im Text fixiert. Jedes literarische Werk und auch jedes andere Kunstwerk überführt also antisemitische Vorstellung in eine (fiktionale) Form der Darstellung. Diese Vorstellungen werden drittens, wie die zu untersuchenden Texte noch zeigen werden, in dem Sinne erhöht, dass Klischees verstärkt werden. Dort, wo eine idealistische Erhöhung das Gute, Wahre und Schöne als Vorbild für die Menschheit herauszustellen vermag, da ist auch, quasi als Negativ, eine diffamierende Erniedrigung als das Böse, Falsche und Hässliche möglich.

Auch wenn Hegel heute mehr und mehr in den Hintergrund getreten ist, kann dieser grundlegende Punkt doch sehr anschaulich die Verwobenheit von Gesellschaft und Kunstwerk hervorheben. Aufbauend auf Hegel entwickelte sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts die marxistische Literaturtheorie, welche hier nur in Abgrenzung zur zweiten Fortschreibung Hegels, nämlich der Kritischen Theorie, erwähnt werden soll.

Die Kritische Theorie bringt eine gewisse Dynamik in die Theoriebildung, indem sie jedem Kunstwerk Autonomie zuschreibt. Sie spricht aber von einem Doppelcharakter eines jeden Kunstwerkes, der die ebenso geartete gesellschaftliche Bedingtheit jenes Kunstwerkes mit einbeziehen will. Auch Szondi mit der am Material ausgerichteten Hermeneutik ist dieser Gedanke eigen. Szondi tritt im Anschluss an Schleiermacher dafür ein, dass die Stoffverbundenheit der Hermeneutik

> sich gerade in der Klärung der Kriterien ausdrückt, welche die Bestimmungen des Textes dem Verstehen an die Hand geben. Unter diesen Kriterien sind Geschichtlichkeit und Gattungszugehörigkeit,wobei »Gattung« nicht im strengen Wortsinn gemeint ist, vielleicht die wichtigsten.[36]

36 Szondi: Einführung in die literarische Hermeneutik, S. 185.

Kein Werk entsteht im Vakuum, sondern in einer konkreten Zeit und an einem konkreten Ort, der der Verortung der Werkschaffenden entspricht. Ein Gedanke, der in der Hermeneutik seine Entsprechung findet.

Zur Abgrenzung: Die marxistische Literaturwissenschaft machte diese Widerspiegelung der Produktionsverhältnisse der Ökonomie in den Produktionsverhältnissen der Literatur zu ihrer Prämisse.[37] Anders als Hegel geht eine materialistische Literaturbetrachtung davon aus, dass »[n]icht die Bewegung des Geistes durch die Welt der Erscheinungen, nicht die Dialektik von Geist und Nicht-Geist, sondern reale gesellschaftliche Widersprüche [...] als bewegende Kraft der Geschichte namhaft gemacht«[38] werden. Diese materialistische Wendung verdient dahingehend Anerkennung, da sie das Korrespondenzverhältnis von Welt und Geist, was bei Hegel noch durch den Geist bestimmt ist, auf die Welt umlenkt und somit in der realen Welt einmal nach ganz konkreten, ökonomischen Faktoren der Gesellschaft sucht, aber auch nach den daraus abgeleiteten, herrschenden Ideologien. Ein Aspekt, der besonders deutlich bei der Kritik eines literarischen Antisemitismus hervorgehoben werden muss, da sich dieser selbst in seiner Ideologie oft auf ökonomische Argumente stützen will.

Gleichzeitig aber determiniert die marxistische Theorie-Brille durch ihr ideologisch-lineares Geschichtsverständnis jedes literarische Werk, indem sie es als absolut abhängig von den gesellschaftlichen Gegebenheiten liest. Eine sozialgeschichtliche Lesart im Sinne der Kritischen Theorie verneint dies heute, ohne zu bestreiten, dass es eine begrenzte Bedingtheit (nicht Be*stimmt*heit) gibt. »Der Doppelcharakter der Kunst als autonom und als fait social«[39] erlaube uns das Kunstwerk und somit auch jedes literarische Werk als gesellschaftlich bedingt und frei gleichzeitig zu denken, so Adorno. Dies ist von größter Wichtigkeit, da die marxistische Literaturwissenschaft die Frage unbeantwortet lässt, warum am gleichen Ort und zu gleicher Zeit durchaus sehr unterschiedliche Kunstwerke entstehen. Ein sehr eindrückliches Beispiel hierfür wäre der Vergleich von Theodor Fontane und seinem Kollegen Hermann Goedsche alias Sir John Retcliffe. Beide waren Schriftsteller und zur selben Zeit am selben Ort, nämlich in Berlin bei der Kreuzzeitung, tätig. Sie veröffentlichten parallel

37 Vgl. Ort, Claus-Michael: Sozialgeschichte der Literatur und die Probleme textbezogener Literatursoziologie – anlässlich von Franz Kafkas Das Urteil. In: Jahraus, Oliver; Neuhaus, Stefan (Hg.): Kafkas »Urteil« und die Literaturtheorie. Stuttgart 2007, S. 101.

38 Kimmich; Renner; Stiegler: Literatur und Gesellschaftstheorie, S. 61.

39 Adorno: Ästhetische Theorie, S. 16.

und teilweise zum selben Thema. Ihre Werke sind aber nicht deckungsgleich, was ganz einfach darin begründet liegt, dass sie als individuelle Autoren wirkten. Dies ist die Seite der Autonomie; auf der anderen Seite, der der gesellschaftlichen Bedingtheit, finden sich hingegen viele Parallelen zwischen den Werken beider Autoren, beispielsweise ein starkes preußisches Nationalbewusstsein. Wie wir mit dieser Bedingtheit umgehen können, wird mit einem weiteren Sinnbild Adornos deutlich, der davon spricht, dass die Produktivkraft des Künstlerischen »Sedimente oder Abdrücke der gesellschaftlichen«[40] Produktivkraft seien. Dies ist der Widerspiegelungsthese sehr ähnlich, allerdings ohne das Kunstwerk zu determinieren. Nehmen wir das Sinnbild des Sedimentes, so können wir uns, wenn man denn so will, die im literarischen Werk abgelagerten sozialen und historischen Einflüsse freilegen und sie mit etwaigen Tendenzen, Geisteshaltungen oder Ereignissen jener Zeit abgleichen. Diese und verwandte Faktoren bestimmen das literarische Werk nicht, fließen aber dennoch mit ein. Literarische Werke, die sich eines nach heutigen Maßstäben rassistischen Vokabulars bedienen, ermöglichen uns beispielsweise Einblicke in eine Zeit, in der entsprechende Bezeichnungen gängig waren. Ein Beispiel: Adorno und Horkheimer sprechen auf der ersten Seite der »Elemente des Antisemitismus« davon, dass man »die Neger [...] dort halten [will], wo sie hingehören.«[41] Sie kritisieren Rassismus, allerdings mit einer rassistischen Sprache, welche aber eher Rückschlüsse auf die allgemeine rassistische Gesellschaft in den USA der 40er Jahre zulässt als auf einen konkreten Rassismus der Autoren, die dort im Exil lebten.

Das Sinnbild der Sedimente ist zudem sehr gewinnbringend, wenn es um die Tradierung antisemitischer Stereotype und Narrative geht. So ist beispielsweise eine antijudaistische Bildsprache als Sediment auch noch im *Wunschpunsch* auszumachen, allerdings ist sie so tief eingesunken, dass es einiger geistiger Arbeit bedarf sie freizulegen. Ohne bestimmen zu können, wie intendiert oder nicht diese und vergleichbare Stereotype von Autor:innen benutzt werden, zeigen sie doch, dass sie nicht nur Generationen und Epochen überdauern, sondern gleichzeitig auch selbst ein Stück zur Tradierung beitragen. Dabei kann dies sowohl auf die Gesellschaft bezogen werden, die antisemitische Literatur (oder Literatur mit antisemitischen Elementen) hervorbringt und unkritisch rezipiert, als auch auf Narrative und Stereotype, die aus anderen Texten stammen. Dies leitet über zum nächsten Punkt, nämlich den intertextuellen Strukturen,

40 Adorno: Ästhetische Theorie, S. 16.
41 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 177.

durch deren Netzwerke eine solche Tradierung erfolgen kann. Bevor dies geschieht, soll aber kurz ein Resümee zur sozialgeschichtlichen Literaturbetrachtung gezogen werden.

Berücksichtigen wir den sozialgeschichtlichen Ansatz bei unserer Betrachtung antisemitischer Literatur, eröffnen wir uns einen gesellschaftlichen Bezug, der implizit auch schon in der Hermeneutik enthalten ist. In der immer neuen Rekombination von Welt- und Textverständnis ist dieser Bezug bereits inkludiert. Einerseits mag aus antisemitischer Literatur eine gesellschaftliche Bedingtheit herausgelesen werden, was das Kunstwerk als heteronom beschreibt, andererseits bildet antisemitische Literatur aber keine ökonomischen und sozialen Verhältnisse ab, sondern versucht diese im Gegenteil durch Antisemitismus zu verschleiern, was einem solchen Text nur als autonomes Kunstwerk gelingt.

Denken wir an die Hermeneutik, ist bei historischen Bezügen aber auch Vorsicht geboten, denn wir interpretieren immer nur unter den Vorzeichen unseres eigenen Verständnisses der dementsprechenden Zeit. Transparenz dahingehend, dass es unmöglich ist, alle möglicherweise relevanten Faktoren bei der Deutung zu berücksichtigen, ist außerdem geboten.

Trotz dieser Unzulänglichkeiten scheint es unerlässlich, das Phänomen des literarischen Antisemitismus sozialgeschichtlich zu betrachten, alleine schon deswegen, weil Antisemitismus nichts Abstraktes oder Metaphysisches, sondern etwas konkret Verortbares ist, was ohne soziale und historische Kontexte unergründlich bleibt. Zu sagen, man könne literarischen Antisemitismus aber alleine durch eine sozialgeschichtliche Lesart aufdecken und erklären, würde ignorieren, dass auch andere Faktoren, namentlich die intertextuellen Bezüge und die Rezeption, eine große Rolle spielen. Ganz bewusst ist in der Überschrift zu diesem Abschnitt von sozialgeschichtlichen Bezugspunkten gesprochen worden, die eine kritisch hermeneutische Lesart in sich aufnimmt, ohne selbst voll und ganz sozialgeschichtlich zu sein. Diese herausgestellten Bezugspunkte sind:

- Die materialistisch artikulierte Verwobenheit von Geist (dem Kunstwerk) und Welt (der Gesellschaft), welche …
- eine Kritik antisemitischer Ideologie aus dem geschichtlichen Kontext des Werkes heraus ermöglicht.
- Mit dem Sinnbild der Sedimentierung gesellschaftlicher Verhältnisse und ihrer ideologischen Überbauten im literarischen Werk ist zumindest eine Vorstellung davon gegeben, wie sich eine Tradierung antisemitischer Narrative in Literatur vollziehen kann.

3. Intertextuelle Strukturen

Es mag in einem hermeneutischen Zusammenhang zunächst befremdlich wirken, von Intertextualität zu sprechen, eben weil sie in literaturtheoretischen Diskussionen nicht dem hermeneutischen Lager, sondern (meist oppositionell konstruiert) dem poststrukturalistischen Lager zugesprochen wird, welches sich gegen klassische, man könnte besser sagen konservativ-scholastische Hermeneutik verwahrt. Nachdem in den vorangegangen Überlegungen das kritische Potenzial des hier zur Anwendung kommenden Hermeneutikbegriffs erörtert wurde, dürfen wir die Chance nicht ungenutzt lassen, auch intertextuelle Strukturen in einem hermeneutischen Zusammenhang zu denken. Dieser Gedankengang scheint notwendig, da intertextuelle Strukturen (bzw. Parallelstellen) gerade im Kolportagekanon um eine *Jüdische Weltverschwörung* von immenser Wichtigkeit sind – alleine schon wegen der Durchmischung von faktualen und fiktionalen Texten. Hier stellen sich zwei Fragen: Inwiefern lässt sich Intertextualität hermeneutisch denken und bietet sich hierfür der engere oder der weitere Intertextualitätsbegriff an?

Ich werde versuchen, einen möglichen Zusammenhang von Hermeneutik und einem weiten Intertextualitätsbegriff herzustellen. Wenn in der Forschung zu den *Protokollen* von intertextuellen Strukturen gesprochen wird, so ist damit in der Regel nicht der umfassende, poststrukturalistische Intertextualitätsbegriff von Julia Kristeva gemeint, der *sämtliche Elemente* eines Textes nur als Zitat anderer Texte begreift. Wenn es darum geht, kriminologisch jedes kopierte Zitat der *Protokolle* zu seinen fiktionalen Ursprüngen zu verfolgen, ist dies auch sehr sinnvoll. Um aber nach den dahinterstehenden Narrativen zu forschen, ist ein weiter Intertextualitätsbegriff wohl der gewinnbringendste. Nicht im direkten Zitat, sondern in den tradierten Narrativen und somit auch den adornoschen Sedimenten können wir so antisemitischen Erzählmustern auf die Spur zu kommen.

Dass Intertextualität nicht nur (post)strukturalistisch, sondern auch von einem hermeneutischen Standpunkt aus gedacht werden kann, zeigt Wolfgang Hallet in seinem Aufsatz »Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft« von 2006. Er versucht, Intertextualität kulturwissenschaftlich zu fassen und bringt sie somit implizit in einen Verstehenszusammenhang, der über die reine Textebene hinausreicht. Er argumentiert, dass sich Intertextualität zwar auf die Beziehungen der Texte untereinander beziehte, diese aber immer zu einem kulturellen Kontext gehörten:

> [Ein Text] ist unlösbar mit seinem kulturellen Umfeld verbunden und interagiert mit ihm, und zwar in zweierlei Hinsicht: Zum einen haben kulturelle, d. h. vorgängige Bedeutungen in den Text Eingang gefunden, […]. Zum anderen zielen seine Zeichen selbstverständlich auf die Welt außerhalb seiner selbst, so dass dieses kulturelle Umfeld sich durch seine Existenz verändert.[42]

Dieser Gedankengang ist uns sowohl aus der Hermeneutik als auch aus der sozialgeschichtlichen Perspektivierung bekannt und lässt sich somit problemlos in die methodischen Überlegungen zum literarischen Antisemitismus einflechten. Nach Hallet ist jeder Text durch seine kulturell-diskursive Umgebung beeinflusst und beeinflusst diese wiederum. Hallet grenzt sich von Genette ab, indem er sich nicht rein auf die Beziehungen literarischer Texte untereinander bezieht als vielmehr auf ihre kulturelle Aufladung und ist somit näher am Intertextualitätsbegriff von Kristeva. Die kulturelle Aufladung ist »als eine Vielfalt von Textbeziehungen zu konzeptualisieren und zu beschreiben.«[43] Argumentativ geht er ebenso wie Kristeva zurück zu Michail Bachtin, der nicht nur die Korrespondenz der Texte untereinander beobachtet, sondern auch einen »sozialen Dialog«, den die Texte führen:

> Eine lebendige Äußerung, die sinnvoll aus einem bestimmten historischen Augenblick, aus einer sozial festgelegten Sphäre hervorgeht, muß notwendig Tausende lebendiger Dialogstränge berühren, die vom sozialideologischen Bewußtsein um den Gegenstand der Äußerungen geflochten sind, muß notwendig zum aktiven Teilnehmer am sozialen Dialog werden. Sie entstehen ja aus ihm, aus diesem Dialog, als eine Fortsetzung, als eine Replik und nähert sich dem Gegenstand nicht von irgendeiner beliebigen Seite.[44]

An diesem Zitat fallen vor allem zwei Dinge besonders auf: zum einen der sehr weit gedehnte Intertextualitätsbegriff, der droht seine Konturen zu verwischen, indem jede Äußerung und jeder Dialogstrang mit eingeschlossen wird, zum anderen die schon im vorherigen Unterkapitel verhandelte Wechselbeziehung von sozialer und ideologischer Wirklichkeit im Bezug zum Text bzw. Dialog. Wie schon gesagt, scheint der sehr weit

42 Hallet: Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft, S. 53.

43 Ebd., S. 55.

44 Bachtin: Die Ästhetik des Wortes, S. 170. Zitiert nach Hallet: Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft, S. 56.

gefasste Textbegriff zunächst nicht praktikabel zu sein, gerade wenn es um ein methodisch-intertextuelles Arbeiten geht – immerhin könnten wir dann schlechterdings jede Aussage mit in unsere Untersuchungen einbeziehen – er stellt aber nichts anderes als eine Notwendigkeit dar, wenn wir die sozialgeschichtliche Dimension betrachten, in der Kultur

> in ihrer Textualität lesbar [ist], wie umgekehrt alle Texte nur in ihrer Kulturalität verstehbar sind. Anders ausgedrückt: Kein Einzeltext kann, sofern er isoliert und nur für sich gelesen wird, wirklich verstanden werden, wenn die von ihm abgerufenen Intertexte unbekannt und ungelesen bleiben.[45]

Dies ist der Punkt, an dem Intertextualität mit der Sozialgeschichte und der Hermeneutik zusammentrifft. In der Forschung ist es zudem schon längt Praxis, dass wir, wenn wir hermeneutisch arbeiten, zumindest implizit auf andere Texte zurückgreifen, da diese ebenso zu unserem Weltwissen gehören wie alle anderen Erfahrungen. Gleiches gilt für die sozialgeschichtliche Perspektive, denn auch hier sind andere Texte fester Bestandteil des sozialen und ideologischen Kontextes. Um dies an dem schon zuvor genannten Beispiel von Goedsche und Fontane zu skizzieren: Beide schrieben bei derselben Zeitung und wir können ohne größere Zweifel davon ausgehen, dass sie dadurch auch in etwa auf dieselben Quellen zurückgriffen, ihre Artikel gelegentlich gegenseitig lasen und sich somit auch bewusst oder unbewusst aufeinander bezogen. Ferner, und hier brauchen wir nun auf alle Fälle den weiten Begriff von Intertextualität, hatten sie einen ganz ähnlichen kulturellen Hintergrund. Um diesen zu begreifen, stehen uns die Artefakte dieser Zeit zur Verfügung und ein großer Teil dieser Artefakte sind eben Texte.

Ausgehend von diesem Beispiel kann nun eingewandt werden, dass es natürlich noch viel mehr Texte und anderer noch heute zugänglicher Kulturgüter bedarf, um sich ein annähernd vollständiges Bild von einem kulturellen Hintergrund zu machen. Eine derartige Menge zu recherchieren, zu analysieren und zu interpretieren, sprengt praktisch aber jeden Forschungszusammenhang. Hallet reagiert darauf: »Da sich allerdings die Beziehungen zwischen Texten als verschieden eng oder intensiv darstellen, lassen sich Texte entlang bestimmter Beziehungsmerkmale ordnen und gruppieren.«[46] Von daher liegt es auf der Hand, in der methodischen Praxis einen überschaubaren Korpus an Texten abzustecken und ihre intertextuellen Strukturen zu untersuchen. In einem nächsten Schritt führt

45 Ebd., S. 57.
46 Ebd., S. 58.

dieser Gedanke zur Diskursanalyse, welche von großer Bedeutung ist, wenn wir uns mit Antisemitismus auseinandersetzen, allerdings die detaillierte Analyse des *Judenkirchhofs* und des *Wunschpunsches* in dieser Arbeit zu sehr an den Rand drängen würde.

Der weite Intertextualitätsbegriff lässt sich also, kulturwissenschaftlich betrachtet, dadurch als hermeneutisch verstehen, da er implizit Verstehensprozesse im kulturellen und historischen Raum fordert. Hallet kritisiert dabei aber, dass

> [e]in solches Verfahren [...] auf der Seite des Literaturwissenschaftlers ein großes kulturelles und historisches Wissen voraus[setzt]. Je größer dieses (individuelle) Wissen des Wissenschaftlers ist, desto präziser und differenzierter wird er die wechselseitigen Wirkungen zwischen Text und Kontext beschreiben können. Objektivierbar ist an diesem Verfahren lediglich das Ergebnis, sofern es publiziert wird; der Prozess der Kontextualisierung selbst bleibt in diesem Fall verborgen, da er an individuelles Wissen gebunden ist.[47]

Einwände, dass Wissenschaftler:innen nach bestem Wissen und Gewissen und den in der Wissenschaft gebotenen Werten methodengeleitet arbeiten, können die Kritik an den nicht objektivierbaren Prozessen der Kontextualisierung nicht gänzlich wegwischen. Verstünde man Hallets Kritik aber so, als ob damit ein literaturwissenschaftliches Arbeiten eigentlich nicht wissenschaftlich wäre, sondern »nur« hermeneutisch, täte man ihm vermutlich Unrecht. Es hält uns vielmehr dazu an, ganz im Sinne der Hermeneutik, den ei-genen Zugang zu reflektieren, und verweist darüber hinaus auf Elemente des literaturwissenschaftlichen Arbeitens, die durchaus objektivierbar sind, nämlich nachvollziehbare intertextuelle Verweise. Und gerade hier liegt eine unverzichtbare Stärke der Intertextualität. Im Zuge der Entlarvung der *Protokolle* als Plagiat waren es diese objektivierbaren Verweise, die schließlich zu einem Gerichtsurteil führten. Sie sind somit in ihrer Bedeutung nicht zu verachten. Nicht nur juristisch, auch literaturwissenschaftlich kann so versucht werden, belastbare Verbindungen zwischen Texten, beispielsweise dem *Wunschpunsch* und dem *Judenkirchhof* herzustellen, die nicht durch den Vorwurf einer subjektiven Empfindung oder Interpretation entkräftet werden können.

Hieran wäre nach Hallet einzig noch zu bemängeln bzw. zu reflektieren, dass die Wahl, welche Texte miteinander in Beziehung gesetzt wer-

47 Ebd., S. 62.

den, ebenfalls nicht objektivierbar ist und nach individuellem Wissensstand erfolgt, aber »letztlich legitimiert sie sich durch den gelungenen Nachweis oder die Konstruktion der Textbeziehung.«[48] Einzuwenden wäre zudem, dass das Verfahren der Textauswahl zwangsläufig individuell geschieht, und angenommen, dass ein Computerprogramm dazu fähig wäre, auf alle existierenden Texte zuzugreifen und diese miteinander vergleichen zu können, würde es dennoch positivistisch, also lexikal-vergleichend, arbeiten und die entscheidende Dimension des Narrativs, das zugrunde liegende Erzählmuster der Texte, nicht vergleichen können.

Hallet begegnet seinen Einwänden konstruktiv und skizziert einige Eckpunkte konkreten intertextuellen Arbeitens, welche auch in unserer Untersuchung berücksichtigt werden. Diese lassen sich aus den bisherigen Überlegungen ableiten, weshalb ich sie lediglich zusammenfassen möchte:

– Erstens müssen wir annehmen, dass ein Text seinen kulturellen Kontext und somit auch andere Texte in sich aufnimmt und sich daraufhin selbst aktiv in diesen dynamischen Prozess mit einbringt.
– Zweitens ist ein Text einem gewissen Themenkomplex näher als einem anderen, was uns erlaubt, Ähnlichkeitsbeziehungen relativ darzustellen.
– Drittens kann ein Text als eine Repräsentationsform eines Diskurses angesehen werden, der eigene Deutungsmuster für die Fragen des Diskurses anbietet.
– Viertens können aus einer unbewältigbaren Vielzahl von Texten nur einige wenige für eine Untersuchung ausgewählt werden, wobei das Ergebnis des Vergleichs die Auswahl legitimiert.
– Fünftens dürfen sich Texte nicht nur auf direkte intertextuelle Verweise wie Zitate konzentrieren, sondern auch die Kategorien Thema, Struktur, Bildsprache, Erzählmuster, Wertvorstellung und Weltbild berücksichtigen (Schleiermachers dogmatische Parallelstellen).
– Sechstens kann ein literarischer Text als ein Beitrag zu einem nichtliterarischen Diskurs gelesen werden.[49]

Bringen wir diese intertextuelle Arbeitsweise in Verbindung mit Untersuchungen zum literarischen Antisemitismus, genauer dem *Judenkirchhof*, wird die Notwendigkeit intertextueller Arbeit ebenso deutlich wie ihre hermeneutischen Vorzeichen.

48 Ebd., S. 62.
49 Vgl. ebd., S. 62 ff.

Wie lassen sich nun die nach Hallet angeführten Punkte auf die hier zu untersuchenden Texte beziehen? Der kulturelle Kontext ist im Falle Retcliffes ein Kontext, in dem Antisemitismus unzweifelbar existiert. Dieser ist durch Dokumente und auch in anderen literarischen Texten nachweisbar. Vordergründig, der Romanbeschreibung folgend, ist der *Judenkirchhof* zwar dem Themenkomplex *weltpolitische Ereignisse* zugeordnet, zeichnet sich aber durch seinen expliziten Antisemitismus aus und macht ihn somit mit anderen fiktionalen und nichtfiktionalen Texten zum selben Thema vergleichbar. Der dritte von Hallet angeführte Punkt wurde schon insofern diskutiert, als der *Judenkirchhof* eine Repräsentationsform des antisemitischen Diskurses im 19. Jahrhundert darstellt und dies in dem Maße, dass in kaum einem anderem Text ähnlich viele Stereotype und Narrative versammelt sind, weshalb der *Judenkirchhof* als Knotenpunkt des textuellen Netzwerkes seine Berechtigung erfährt. An ihm – und hier tritt die Hermeneutik deutlich hervor – lassen sich antisemitische Welterklärungen ablesen, welche einerseits schon existierende, ältere und tradierte Narrative bündeln und neu artikulieren und somit gleichzeitig nationalsozialistische Argumentationen vorzeichneten. Dies begründet auch die Auswahl des retcliffschen Textes als Untersuchungsgegenstand. Der Legitimität des Vergleichs mit dem *Wunschpunsch* muss sich in der Analyse noch beweisen und konstatiert sich, um dies vorwegzunehmen, nicht unbedingt durch direkte Zitate, sondern durch die im fünften Punkt angesprochenen allegorische Parallelen – vor allem in den Kategorien Bildsprache, Erzählmuster, Wertvorstellung und Weltbild. Hier kann der Nachweis aber nur gelingen, wenn die eben genannten Elemente von einem hermeneutischen Punkt aus betrachtet und bewertet werden. Der letzte von Hallet angesprochene Punkt liegt gerade beim literarischen Antisemitismus auf der Hand: Antisemitische Text verbleiben nicht isoliert auf der Textebene, ihre Botschaften zielen auf eine Außenwelt ab. Folgenschwer wird dies durch die Verlegerkommentare zum *Judenkirchhof* deutlich werden, die den retcliffschen Text intertextuell mit Rassentheorie und anderem nationalsozialistischen Gedankengut verbinden.

Wenn sich Intertextualität zunächst auf Beziehungen von Texten untereinander bezieht und hermeneutische Instanzen wie Autor, Leser und nicht-literarische Welt außen vor lässt, so scheint sie aber doch nicht ohne diese auszukommen. Gerade eine kulturwissenschaftlich gewendete Intertextualität nimmt implizit und explizit außertextliche Elemente in sich auf und bleibt doch ein unverzichtbarer Bestandteil einer auf den Text konzentrierten Analysearbeit. Ohne den methodisch fundierten Vergleich verschiedener Texte rund um eine angebliche *Jüdische Weltverschwörung* scheint eine adäquate Nachverfolgung solcher Narrative nur schwer möglich.

4. Rezeptionsästhetische Elemente und Medienwirkung

Nachdem mit der Hermeneutik der Text an sich und auch der Autor, mit der Sozialgeschichte der nicht-literarische Kontext und mit der Intertextualität der literarische Text in Beziehung zu anderen Texten methodisch verhandelt wurden, muss noch über die Instanz der Rezipierenden gesprochen werden.

Schon im ersten Kapitel wurde deutlich, dass, wenn wir über die Wirkung von Fiktion sprechen, es im Grunde genommen um die Rezeption von Fiktion geht. Ich werde versuchen, die für den literarischen Antisemitismus wesentlichen Elemente gedanklich einzukreisen, denn nicht alle rezeptionsästhetischen Ansätze scheinen in unserem Fall relevant zu sein. Um den Bogen um die unterschiedlich fokussierten methodischen Ansätze wieder zurückzuspannen, lässt sich fast nahtlos an die hermeneutischen Überlegungen vom Anfang des Kapitels anknüpfen. Während mit Szondi bereits eine sehr stark stoffgebundene Hermeneutik vorgestellt wurde, schlägt Hans Robert Jauß im Anschluss an Szondi einen anderen Weg ein und schreibt den Rezipierenden mehr und mehr eine tragende Rolle bei der hermeneutischen Interpretation zu.

Jauß[50] überträgt ebenso wie Szondi die Gedanken Gadamers zur philosophischen Hermeneutik auf die Literaturwissenschaft und richtet diese gleichzeitig auf die Rezipienten als ausschlaggebende Instanz aus. Jauß leitet seine Konzentration auf die Rezipierenden wie folgt ab: Er meint, in

50 Ich fühle mich veranlasst die Person Jauß hinsichtlich ihrer Biografie nicht ohne Kommentar zu lassen – gerade in einer Arbeit über Antisemitismus. Hans Robert Jauß war Täter. Er war angehöriger der Waffen-SS und wurde während des Krieges mehrere Male befördert. Auch wenn ihm direkt keine Kriegsverbrechen nachgewiesen werden konnten, so ist es laut Jens Westemeier sehr unwahrscheinlich, dass er als Vorgesetzter nichts von den nachweisbaren Gräueltaten seiner Einheit mitbekommen hat, ergo diese zumindest toleriert hat. Nach eigener Aussage waren ihm weder Kriegsverbrechen seiner eigenen Einheiten noch der gesamten Waffen-SS bekannt. Siehe dazu: Westemeier, Jens: Hans Robert Jauß. Jugend, Krieg und Internierung. Konstanz 2016.
Die Philosophie hat mit der Person Heidegger ein ganz ähnliches Problem. Heidegger war zwar kein Soldat wie Jauß, wohl aber kann man ihn als ideologischen Täter bezeichnen. Die Frage danach, ob die philosophischen Gedanken Heideggers ohne diesen Hintergrund betrachtet werden können oder sollen, ist vielschichtig und hier nicht zu beantworten. Was aber sicher ist: Heideggers Philosophie darf deswegen in der Philosophiegeschichte nicht unbeachtet bleiben, gleiches gilt für Jauß bezüglich der Literaturtheorie, da es der Theoriebildung an einem gewichtigen Baustein mangeln würde und die Fortschreibung der Hermeneutik in eine rezeptionsästhetische Richtung lückenhaft bleiben würde.

der literaturwissenschaftlichen Hermeneutik ebenfalls die Uneinheitlichkeit des Verstehens, Auslegens und Anwenden auszumachen, die aber weniger durch eine kategoriale Trennung der drei Bereiche verursacht würde, als vielmehr durch eine ungerechtfertigte Konzentration auf die Interpretation:

> Die literarische Hermeneutik stand offenbar am längsten im Banne der Paradigmen des Historismus und der werkimmanenten Interpretation, woraus sich ihr gegenwärtiger Rückstand [gegenüber der theologischen und juristischen Hermeneutik] erklärt. Sie hat ihre Theorie auf die Auslegung verkürzt und ihren Verstehensbegriff unartikuliert gelassen und das Problem der Applikation so völlig vernachlässigt, daß die Wendung zur Rezeptionsästhetik [...] den unerwarteten Erfolg eines »Paradigmenwechsels« nach sich zog.[51]

Verstehen wie Anwenden sind subjektgebunden und sind somit auch nicht ahistorisch. Daraus folgt, dass auch eine Interpretation dynamisch ist und sich je nach sozialem, kulturellem und historischem Kontext ändert. Das griechische *hermeneuein* lässt sich mit *aussagen*, *auslegen* aber auch mit *übersetzen* beschreiben und begreifen. Eine Übersetzung scheint im Sinne der klassischen Hermeneutik notwendig, um zu verstehen, wie denn der Text wohl zeitgenössisch verstanden wurde. Hier spielt die Rezeption die entscheidende Rolle: Der Verstand eines jeden Rezipierenden muss folglich eine Leistung erbringen, um »den historischen Abstand zwischen dem fremden Horizont des Textes und dem eigenen [...] zu überbrücken.«[52] Jauß betont ebenso wie Szondi, dass gerade das Übersetzen sich im kulturellen und historischen Raum bewegen müsse. Der sozusagen salonfähige Antisemitismus des 19. Jahrhunderts wird nach der Shoah freilich anders rezipiert worden sein als vorher. Wie genau er rezipiert wurde, ist allerdings nicht zu sagen und hier liegt auch das Problem des Übersetzens: Es bleibt ein Ratespiel, wie denn wohl ein Text zu seiner Zeit gewirkt haben mag und dies auch noch bezogen auf verschiedene, individuelle Rezipienten. Ein Verstehen (und Auslegen) kann die zeitliche Kluft zwischen dem Heute eines Rezipierenden und dem Damals des Textes nicht unbeschadet überstehen. Je größer der zeitliche und kulturelle Abstand wird, desto mangelhafter wird die Übersetzung. Ein Begriff, ein Text oder

51 Jauß, Hans Robert: Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. Frankfurt a. M. 1991, S. 366.

52 Ebd., S. 657.

gar ein ganzes Werk ist »im wachsenden zeitlichen Abstand nicht mehr unmittelbar verständlich [...] oder im Wandel der Sitten«[53] werden neue Wertungen hinzugefügt, während alte nicht mehr verfügbar sind.

Das, was heute nach der Shoah schon beinahe einen Antisemitismus-Reflex auslöst, mag in der Gründerzeit vielleicht als eine harsche und diffamierende, aber dennoch gängige Polemik wahrgenommen worden sein und nicht, wie heute, als Tabubruch.[54] Diese Behauptung soll dadurch gestützt werden, dass wir im deutschsprachigen Raum seit 1945 keinen offenen und unzweifelhaften, dezidiert antisemitisch intendierten Text zu lesen bekommen haben – dies gilt auch für den so bezeichneten *Ernstfall* Martin Walser.[55] Allerdings wäre es ein fataler Kurzschluss zu behaupten, dass antisemitische Literatur vor Auschwitz deswegen anders zu verstehen wäre. Mit Blick auf die Rezeption können wir sagen, dass die Shoah nach 1945 grundsätzlich mit berücksichtigt wird, jedoch wäre es müßig, diese Barbarei künstlich aus dem Gedächtnis streichen zu wollen, nur um zu zeigen, dass antisemitische Literatur im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts nicht unter diesem Vorzeichen und damit nicht so drastisch gelesen wurde wie heute. Eine solche Relativierung ist nicht nur illegitim, weil sie verharmlosen würde, was in der Massenvernichtung gipfelte, sondern auch, weil nur im vollen Bewusstsein der Geschichte ein unverstümmeltes Verstehen und Auslegen (und somit auch Anwenden) möglich ist. Es geht also nicht darum, zu zeigen oder zu übersetzen, wie der Text in seiner Zeit wohl gewirkt haben mag, sondern wie er durch die Zeit bis heute wirkt. Der 150 Jahre alte *Judenkirchhof* ist uns heute also genauso zugänglich wie der erst 30 Jahre alte *Wunschpunsch* Endes – ob wir ihn allerdings so verstehen wie eine Rezipientin oder ein Rezipient des 19. Jahrhunderts, muss ungewiss bleiben. Von daher können wir in diesem Punkt keine gesicherten Aussagen treffen. Eine Ausnahme bilden hierbei nur fixierte Rezeptionsprotokolle oder andere Zeugnisse.

Warum aber dies so ausführlich erläutern, wenn es keine größere Relevanz hat? Mit der kommentierten Biarritz-Ausgabe von 1924 steht uns ausnahmsweise ein solches Rezeptionszeugnis zur Verfügung, das uns dezidierte Anhaltspunkte über eine Rezeption des *Judenkirchhofs* liefert. Darüber hinaus wollen die Kommentare nicht nur Erklärungen zum Text sein, sondern stellen gleichzeitig eine Rezeptionsanleitung dar, indem sie versuchen,

53 Ebd., S. 367.

54 Auch wenn heute versucht wird, dieses Tabu immer häufiger mit neuen Vokabeln und Wendungen zu umgehen. Dies ist aber der immer wieder aufs Neue erbrachte Beweis, dass das Tabu weiterhin existiert. Vergleich dazu Kapitel VIII 2.

55 Vgl. Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 5.

den Text von 1868 in die bis dato (zur antisemitischen Paranoia) gereifte Rassentheorie einzugliedern – die Kommentatoren des Deutschen Volksverlages übersetzen aus der Fiktion in die NS-Ideologie und bieten somit einen objektivierbaren wissenschaftlichen Ansatz, was die Rezeption betrifft.

Die von Jauß angesprochene Übersetzungsleistung hält insofern aber nicht den Schlüssel zur Rezeption antisemitischer Fiktion für uns bereit, da wir nur Aussagen bezüglich eben dieser Kommentare treffen können und nicht im Allgemeinen. Allerdings eröffnet er uns durch eine rezeptionsästhetische Perspektive auf andere Methoden die Möglichkeit, die Instanz des Rezipierenden in die Theoriebildung mit aufzunehmen.

Die Frage nach der Rezeption von Texten bildet deshalb ganz bewusst den Abschluss der methodischen Überlegungen zum literarischen Antisemitismus, weil sie ebenso wie die Hermeneutik alle anderen Überlegungen berührt. Jauß konstatiert, dass die Frage nach der Rezeption sowohl ein Problem der Hermeneutik als auch der Sozialgeschichte und der Intertextualität ist:

> als Problem des Fremdverstehens, aber auch der eigenen und der kulturell andersartigen Welt [...] – als Problem der Intertextualität bei der Frage nach der Funktion anderer Texte, die im Horizont eines literarischen Werkes mit gegenwärtig sind [und] als Problem der Ideologiekritik [. . .].[56]

Rezeptionsästhetik allein kann aber diese Probleme nicht lösen: »Die Rezeptionsästhetik ist keine autonome, für die Lösung ihrer Probleme allein zureichende Disziplin, sondern eine partiale, anbaufähige und auf Zusammenarbeit angewiesene [...] methodische Reflexion.«[57] Wir beschäftigen uns also, wenn wir uns nicht direkt mit einer empirisch belegten Wirkungsgeschichte eines bestimmten Werkes auseinandersetzen, nicht mit einer eigenständigen Disziplin, sondern legen, während wir anderen Methoden folgen, einen Fokus auf die Rezeption und fragen, wie diese bedingt ist. Ebenso wie die Sozialgeschichte in diesem methodischen Zusammenhang eine Perspektive der Hermeneutik ist, ist es auch die Rezeptionsästhetik. Wie kann nun diese Perspektive aussehen?

Einerseits gibt es den festgeschriebenen Text, der durch seine jeweilige Beschaffenheit starken Einfluss auf die Rezeption seines Inhaltes nimmt – die Evokation von Emotionen ist dabei ein eindrückliches Beispiel. Andererseits

56 Jauß: Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, S. 658.
57 Ebd., S. 737.

sind aufseiten der Rezipierenden ganz individuelle Faktoren ausschlaggebend: das eigene Vorwissen, die momentane Stimmung, die eigene Einstellung zum Thema, unser individuelles Interesse am Text, das soziale Umfeld mit seinen Tabus und Forderungen, unser ganz individueller intertextueller Kanon, in den wir den neu rezipierten Text einordnen und nicht zuletzt unser körperliches und geistige Vermögen uns einen Text anzueignen.

Rezeption ist, so könnte man also vermuten, eine sehr individuelle Angelegenheit. Einige der eben aufgeführten Punkte teilen wir zwar mit anderen Menschen, viele andere aber nicht.

Rezeption wäre demzufolge etwas, das nur durch die Betrachtung einer Rezipientin oder eines Rezipienten im Einzelfall zu bestimmen wäre. Dennoch ist es aber so, dass wir ein und dasselbe Werk nicht vollends unterschiedlich verstehen, so dass wir unsere verschiedenen Rezeptionen nicht miteinander vergleichen könnten. Dies liegt zum einen an den gleichbleibenden Strukturen, die uns der Text vorgibt, zum Beispiel die Gattungsbezeichnung und die Form der Textpräsentation: So verstehen wir ein Kochrezept meist als Kochrezept und ein Liebesgedicht meist als Liebesgedicht und können in der Regel auch von vornherein zwischen einer fiktionalen und faktualen Rezeption unterscheiden.

Die Frage, was wir also an der Rezeption untersuchen können, wenn uns keine empirischen Leser:innen zur Verfügung stehen, lässt uns in die Medienwirkungsforschung abbiegen. So ist es uns zumindest möglich, am Medium abzuleiten, welche Effekte der Text (oder ein anderes Medium) wohl auf seine Rezipient:innen haben wird. Wenn wir also über Rezeptionsästhetik reden wollen, wäre es gerade auf dem Gebiet eines (teils propagandistischen, also auf eine manipulative Außenwirkung hin angelegten) Antisemitismus fahrlässig, die Medienwirkung außen vor zu lassen.

Martin Andree, der schon in Kapitel I 3 die Frage der Verantwortung für eine faktuale und fiktionale Rezeption bei den Leser:innen und nicht im Text verortet, vertritt die Hypothese,

> daß jede Rezeptionhandlung der heutigen Zeit von einer jahrtausendelangen Evolution der Medienwirkung geprägt ist. Diese Tradition ›programmiert‹ Rezipienten bis heute – ob sie davon wissen oder nicht – und formt ihre Rezeptionshandlungen.[58]

Dies bedeutet, dass auch unsere Rezeption stark vorgeprägt ist und wir in einem bestimmten kulturellen und historisch gewachsenen Umfeld ge-

58 Andree: Wenn Texte töten, S. 7.

lernt haben zu rezipieren und somit etwas an der Hand haben, das zu untersuchen ist. Medienwirkung an sich, so Andree, ist nicht direkt beobachtbar.

> Medienwirkung verschließt sich einem direkten analytischen Zugriff, da sie in der Black Box des Rezipientenbewusstseins stattfindet. Aufgrund der Intransparenz von Bewusstsein kann die Rekonstruktion des Phänomens allenfalls durch die Analyse des rezipierten Textes selbst (Input), sowie durch den Zugriff auf Anschlusskommunikation (Output) […] eingekreist werden.[59]

Die Medienwirkungsforschung operiert also auch mit den beiden Instanzen, die schon aus der Hermeneutik bekannt sind: Text und Rezipient:in. Andree beginnt mit dem Offensichtlichen: Er bestimmt die Rezipient:innen als historische, dynamische Individuen im Gegensatz zu neutralen, textverarbeitenden Systemen. Rezipient:innen werden von den gelesenen und betrachteten Medien beeinflusst, was sich wiederum auf die Rezeption neuer Medien auswirkt[60] – das hermeneutische Zirkelprinzip. An die historische Bedingtheit der Individuen anschließend konstatiert er:

> Demgemäß sind die ›selbstverständlichen‹ Rezeptionsmuster aus unseren Tagen die fortlaufenden Reproduktionen uralter Modelle (weswegen Erklärungsmuster, welche nur die Jetztzeit berücksichtigen, zu kurz greifen).[61]

Andrees Rezeptionskonzept wird deutlich, wenn wir uns seine grundlegende Forschungsfrage, warum Medien auf uns Rezipierende eine Wirkung haben und »[w]ie Medien den Effekt [erzielen], ihre eigene Medialität zu überschreiten?«[62] anschauen. Diese setzt notwendig rezeptionsästhetische Überlegungen voraus und entwickelt sie, man könnte sagen, hermeneutisch weiter, wobei bei der Wirkungsforschung besonders der Punkt der Anwendung in den Vordergrund rückt. Zuvor (siehe Kapitel II 1.) wurde festgestellt, dass eben dieser Punkt sehr relevant für die Frage nach der Wirkung antisemitischer Erzählungen ist – womit wir theoretisch beim eigentlichen Erkenntnisinteresse dieser Arbeit angelangt sind.

59 Andree: Archäologie der Medienwirkung, S. 26 f.
60 Vgl. ebd., S. 27 f.
61 Ebd., S. 29.
62 Ebd., S. 15.

Anwendung ist, wenn es um Medienwirkungsforschung geht, allerdings nicht so zu verstehen, dass ein theologischer, juristischer oder literarischer Text in einem bestimmten Kontext von uns als Subjekt angewendet wird, sondern dass der Text (bzw. das Medium) eine direkte Wirkung auf uns als Subjekte hat. Dies lässt sich insofern unter dem Punkt der hermeneutischen *subtilitas applicandi* einordnen, als dass es um ein durch ihre Wirkung charakterisiertes Korrespondenzverhältnis des Textes mit einer Außenwelt geht. Während in der Hermeneutik die Subjekte in allen drei Punkten, Verstehen, Auslegen und Anwenden, als bestimmende Akteure konzipiert sind, geht Andree in seinem Hauptwerk »Archäologie der Medienwirkung« von 2005 davon aus, dass wir als Rezipierende weit weniger über die Anwendung eines Textes bestimmen können und wir der Wirkung des Textes sogar unterworfen sind. Andree führt verschiedene Beispiele an, darunter eine Jugendbande, die 1785 nach Vorbild von Schillers *Räubern* morden und brandschatzen wollte, Robert Steinhäuser, der seinen Amoklauf 2001 nach dem Egoshooter-Spiel *Counterstrike* konzipierte, oder aber auch die schon angesprochenen Suizide nach der *Werther*-Lektüre. »Alle diese Rezeptionsmuster sind äußerliche Indikatoren für die geradezu banale Tatsache, daß Medien wirken und ihre Rezipienten ›überwältigen‹.«[63]

Man könnte es verkürzt so sagen: Nach Andree wenden nicht wir als Rezipient:innen den Text an (was durch die angeführten Beispielen zynisch-makaber klingt), sondern der Text wendet sich durch seine Wirkungskraft auf uns an. Mit diesem gänzlich unmündigen Rezipient:innenbild möchte ich mich allerdings nicht einverstanden erklären. Es ist zwar evident, dass Medien unwillkürlich auf uns einwirken (so entscheiden wir uns beispielsweise nicht, ob wir bei einer tragischen Szene anfangen zu weinen oder nicht), aber wir können sowohl davor entscheiden, ob wir uns überhaupt auf eine solche Szene einlassen (und sie nicht lieber überlesen oder wegschauen) und können auch danach über eine solche Szene und ihre Wirkung reflektieren. Mörder oder Selbstmörder, die nach medialen Vorbildern zur Tat schreiten, sind nicht Opfer des Mediums, sondern sie sind (vom Medium vielleicht inspirierte) Täter. Nicht nur im antisemitischen Kontext ist dies von größter Wichtigkeit. Keine Emphase reicht soweit, dass sie Taten im wahrsten Sinne des Wortes entschuldigt. Die Menschen, die in der Reichspogromnacht Synagogen brandschatzten und Jüd:innen angriffen sind Täter und keine Opfer der überwältigenden Medienwirkung der NS-Propaganda.

63 Ebd., S. 11.

Medien wirken zwar häufig unwillkürlich auf uns ein, ein Medium vermag aber unsere Handlungen nicht unwillkürlich zu steuern. Dies ist von großer Bedeutung, wenn wir rezeptionsästhetisch an literarischen Antisemitismus herantreten.

Wir haben nun zwei entgegengesetzte Rezipient:innenbilder: Einmal sind wir mündig, also autonom gegenüber dem Text oder dergleichen und frei in seiner Anwendung und einmal sind wir unmündig, also vom Medium völlig fremdbestimmt. Gingen wir von durch und durch mündigen Rezipient:innen aus, so hätte literarischer Antisemitismus keinen direkten Effekt, sondern wäre lediglich Ornament einer antisemitischen Haltungen. Und umgekehrt, gingen wir von völlig unmündigen Rezipient:innen aus, wären wir medialen antisemitischen Botschaften völlig ausgeliefert und von ihnen überwältigt. Hieraus wird ersichtlich, dass beides nur zum Teil der Fall ist.

Literarischer (bzw. medialer) Antisemitismus hat anscheinend eine Wirkung auf uns, die wir kaum aktiv beeinflussen können. Wir sind aber durchaus in der Lage, diese Wirkung zu reflektieren und uns zu entscheiden, ob wir affirmativ oder kritisch mit dem Medium umgehen wollen. Somit können wir literaturwissenschaftlich zunächst nur die potenzielle Wirkung eines Textes auf seine Leser:innen beschreiben. Setzen wir dies in einen Zusammenhang mit Ereignissen dieser Zeit, können wir aber einen Wirkungszusammenhang annehmen. Dieser basiert – soweit wir keine unzweifelhaften Belege haben – auf Indizien. Andrees Ansatz ist unter diesem Gesichtspunkt insofern fruchtbar für die Erfassung von literarischem Antisemitismus, als er die Rezeption von Medien mit Reaktionen der Rezipient:innen in Verbindung bringt. Antisemitische Reaktionen, von der kleinsten emotionalen Regung bis zum Pogrom, können in diesem Rezeptionskontext als tradierte Reaktion auf literarischen Antisemitismus verstanden werden. Umgekehrt macht es nämlich auch die Sozialgeschichte so, dass sie Texte quasi als Reaktion auf Ereignisse und Verhältnisse beschreibt. Es ist also möglich, das Verhältnis von Text und Rezipient:in (was deren Kontext und andere Texte mit einschließt) als gegenseitige Wechselbeziehung zu betrachten und zu untersuchen.

Was die rezeptionsästhetischen Überlegungen angeht, bleibt festzuhalten:

- Eine Übersetzung des Textes in das Heute eines Rezipierenden spielt keine so gewichtige Rolle wie die Wirkung, die ein Text auf einzelne Rezipient:innen hat und wie diese damit umgehen.
- Rezeption spielt in der Medienwirkungsforschung eine gewichtige Rolle, bzw. ist sie ein konstitutives Element der Theoriebildung.

– Auch wenn wir nichts über die individuelle Wirkung auf ein:e konkrete:n Leser:in sagen können, so ist es dennoch evident, dass es bestimmbare Faktoren gibt, die eine Rezeptionshaltung maßgeblich beeinflussen.

Rezeptionsästhetik und Medienwirkungsforschung decken aber nur einen (wenn auch wichtigen) Teil in der Theorielandschaft um den literarischen Antisemitismus ab, denn, so Bogdal, »Wirkungsforschung vermag [...] nichts darüber auszusagen, ob es spezifische literarische Mittel gibt, die ästhetische Repräsentationen des literarischen Antisemitismus hervorbringen.«[64] Unter den hier aufgestellten theoretischen Überlegungen soll nun zunächst der *Judenkirchhof* auf eben solche spezifischen literarischen Mittel untersucht werden.

64 Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 11.

Fazit II – Hermeneutische Perspektiven

Der methodische Teil bewegt sich im Spannungsfeld von Medienwirkungsforschung und Hermeneutik, um ein Erklärungsangebot für die Frage zu finden, wie antisemitische Fiktion wirkt. Dabei wird Medienwirkung als ein hermeneutischer Prozess beschrieben, da Medien, wie Andree es formuliert, ihre eigene Medialität überschreiten können. Die bei den Rezipierenden erzielte Wirkungsmacht zeugt davon. Sie hängt aber nicht alleine von der Beschaffenheit des Mediums ab. Schon mit Schwarz-Friesel wurde zum Ende des ersten Kapitels festgestellt, dass in Medien lediglich das Potenzial zur Wirkung angelegt ist, es aber abhängig von den Rezipierenden ist, wie weit sich dieses Potenzial entfalten kann. Auch wenn Rezeption von vielen individuellen Faktoren bestimmt ist, welche wir nicht im Allgemeinen wissenschaftlich erfassen können, sind im Medium selbst Rezeptionsmuster bzw. -anleitungen angelegt, die einer Analyse bedürfen. Darüber hinaus ist es möglich, auch noch auf punktuell fixierte Zeugnisse einer Rezeption zurückzugreifen.

Zudem können, je nach sozialgeschichtlichem Kontext, aus Medien bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse herausgelesen werden, die zuvor in sie eingeflossen sind. Dabei ist ein Text oder dergleichen aber nicht geschichtlich bestimmt, sondern lediglich bedingt. Eine Autorin oder ein Autor ist zwar niemals ahistorisch, kann aber durchaus zu einem gewissen Grade freie Kunstwerke schaffen. Diese Freiheit ist keine absolute, sondern eine relative, abhängig von ihrem Kontext mit seinen spezifischen kulturellen Bezugspunkten.

Wie Hallet und Searle sagen, ziele ein Text immer auf etwas ab, das außerhalb von ihm liege. Hermeneutisch gesprochen enthält ein Text also eine Botschaft. Es geht aber weniger darum, wie es noch in der frühen Hermeneutik der Fall war, die »eine richtige« Botschaft, also eine Autorenintention, aus dem Medium herauszulesen, sondern, so Szondi, welches Bedeutungsangebot in einem Medium angelegt ist. Dabei gilt es nach Kramer, auch immer die eigene Position als eine historische zu begreifen und den eigenen Standpunkt kritisch in den Blick zu nehmen. Mit Adorno führt er zudem den für einen literarischen Antisemitismus besonders wichtigen Punkt der Konstellation an. Durch eine Analyse der Konstellation von Stereotypen und Narrativen lässt sich ein Text schließlich gesichert als antisemitisch beschreiben.

Wollen wir literarischen Antisemitismus also fassen, müssen wir methodenpluralistisch vorgehen. Es ist zu hoffen, dass auch noch andere me-

thodische Zugriffe neue Erkenntnisse zu Tage fördern können. Grundlegend bleibt aber, dass die Hermeneutik ein unverzichtbares Fundament darstellt, wenn wir methodisch literarischen Antisemitismus nicht nur beschreiben, sondern auch kritisieren wollen.

III Der *Judenkirchhof in Prag*

Um darzulegen, dass es sich bei »Auf dem Judenkirchhof in Prag« um einen entscheidenden Knotenpunkt antisemitischer Fiktionskorpora handelt, ist zunächst eine Vorstellung und eine anschließende, bisher noch nicht vorgenommene, umfangreiche und detaillierte Analyse des Textes von Herrmann Ottomar Friedrich Goedsche, alias Sir John Retcliffe, nötig. Es mag ungewöhnlich scheinen, hierbei den gesamten Text zu zitieren, doch dafür gibt es zwei Gründe: Zum einen soll der Text in seiner Gänze dokumentiert werden und zum anderen verdient jede Wendung wissenschaftliche Aufmerksamkeit, da nicht nur die Qualität des hier zum Ausdruck kommenden Antisemitismus ausschlaggebend ist, sondern auch seine Redundanzen. Bei der Untersuchung werde ich mich auf die folgenden Punkte konzentrieren:

- Inszenierung der Erzählstimme und Emotionspotenzial der Erzähl- und Figurenrede
- Referenzialisierung und Inszenierung der Orte und Figuren
- Fiktionssignale und den Fiktionsvertrag korrumpierende Elemente
- Kohärenzerzeugung bzw. Kohärenzbrüche im Narrativ der Verschwörung

Da diese Punkte häufig nicht gesondert auftreten, sondern in Sätzen und Abschnitten miteinander verwoben sind, wäre es unvorteilhaft, den Text nach diesen Punkten zu zerschneiden. Der letzte Punkt fordert zudem ein, die Erzählung in ihrer gegebenen Reihenfolge zu untersuchen, sodass die Analyse am Text entlang erfolgt. Hierbei möchte ich allerdings eine Ausnahme machen: Der Abschnitt, in dem die konkreten Pläne der *Jüdischen Weltverschwörung* von den Verschwörern genannt werden, wird gesondert untersucht, da er inhaltlich in keiner Verbindung zum Rest der Geschichte steht.

1. Sir John Retcliffe: »Auf dem Judenkirchhof in Prag« von 1868

Das Kapitel »Auf dem Judenkirchhof in Prag« umfasst 47 Seiten im ersten Band von »Biarritz«.[1] Es besteht keinerlei Verbindung zu den vorhergehenden Kapiteln und steht somit für sich. Von Seite 126 an, dem Anfang des Kapitels, wird das Getto in Prag am Abend des Laubhüttenfestes beschrieben und der jüdische Friedhof besonders hervorgehoben. Ab Seite 130 treten die ersten handelnden Figuren auf: der Pförtner des Friedhofs, ein Bankier und ein angereister polnischer Rabbi, welcher den anderen beiden Anweisungen für das baldige Treffen der übrigen elf Rabbiner gibt. Nach ausführlichen Informationen der Erzählstimme über die Geschichte der Stadt Prag ab Seite 135 treten auf Seite 137 erstmals die beiden Protagonisten auf, die das Treffen der Rabbiner belauschen werden: ein deutscher Gelehrter namens Johannes Faust (genannt *Der Doktor*) und ein italienisch gezeichneter getaufter Jude namens Lasali als Eingeweihter und Verräter. Nach dem Eindringen in den Friedhof auf Seite 145 beginnt auf der darauffolgenden Seite der Dialog zwischen den Rabbinern, der erst auf Seite 166 endet und die beiden Beobachter wieder in den Vordergrund treten lässt. Nach dem vergeblichen Versuch, unentdeckt den Friedhof zu verlassen, kommt es zu einer Verfolgungsjagd durch die Gassen des Gettos. Die beiden Beobachter werden getrennt und der Doktor flüchtet sich in ein Haus. Dort endet das Kapitel abrupt in einer angedeuteten erotischen Szene auf Seite 173. Die Fortsetzung im Kapitel »Faust!« im zweiten Band erschöpft sich in der Verführung des Gelehrten durch eine *schöne Jüdin* und seiner Flucht nach Dresden, an dessen Ende er eine Art Nervenzusammenbruch erleidet und in eine Irrenanstalt gesperrt wird.

1 Die Seitenzählung richtet sich nach der Ausgabe des Deutschen Volksverlags, München 1924, und nicht nach der Erstausgabe des Verlags Carl Sigismund Liebrecht, Berlin 1868.
Der Text wird aus der orthografisch angepassten Ausgabe des Deutschen Volksverlags zitiert, da erstens die Kommentare der Verleger eine wichtige Rolle bei der Analyse spielen und zweitens die transkribierte Abschrift des Originals von 1868, die von der Karl May Gesellschaft im Internet eingestellt wurde, an einigen wenigen Stellen Fehler und Auslassungen aufweist. Vgl. Karl May Gesellschaft e. V.: Die Werke von John Retcliffe in der Bibliothek digitaler Reprints der klassischen Abenteuerliteratur. Link: https://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/abntrlit/primlit/reprints/retcliffe/index.htm (21. 09. 2017).

Nachdem im ersten Schwerpunkt die eben vorgestellte Rahmenhandlung Gegenstand der Untersuchung ist, bildet der Dialog der zwölf Rabbiner (ein knapp 20-seitiger Einschub des *Judenkirchhof*-Kapitels) den zweiten Schwerpunkt. Die aus den Hauptstädten verschiedener europäischer Länder kommenden Rabbiner legen jeweils eigene Strategien dar, wie in den nächsten 100 Jahren (der Zeit bis zum nächsten Treffen) das Ziel erreicht werden soll, jegliche staatliche, wirtschaftliche, militärische, pädagogische, mediale und religiöse Organisationsstruktur zu unterwandern und im hier formulierten Interesse *der Juden* umzulenken. Ebenso wird von den Erfolgen der letzten hundert Jahre berichtet.

Die Rahmenhandlung und die Verschwörungsrede, wie ich die beiden Textabschnitte nennen möchte, sollen auf Grund ihrer unterschiedlichen Charakteristika getrennt voneinander untersucht werden. Vergleicht man zu diesem frühen Zeitpunkt den *Judenkirchhof* schon mit den *Protokollen*, fällt ein maßgeblicher Unterschied ins Auge: Die *Protokolle* gelten als angeblicher Beleg für eine *Jüdische Weltverschwörung* – sie finden ihr Pendant in dem Verschwörungsdialog, ihnen fehlt aber gänzlich eine rahmende Erzählung. Nur das in der Rahmenhandlung des *Judenkirchhofs* aufgehobene Narrativ macht die Verschwörung verständlich. Der Verschwörungsdialog ist fast ohne jeden erzählerischen Kommentar und besteht beinahe ausschließlich aus Figurenrede. In diesem Abschnitt sind, man könnte sagen, kleinere Narrative unter dem Überbau *Jüdische Weltverschwörung* versammelt. Durch die Trennung der beiden Textteile ist es möglich, die jeweils eigenen Beschaffenheiten herauszustellen: Die Rahmenhandlung macht den Verschwörungsdialog erst insofern verständlich, als sie ihn in ein (in seinen Fragmenten) schon bekanntes antisemitisches Narrativ einbettet. Der Verschwörungsdialog selbst, so wird gezeigt werden, versammelt darunter ein antikonservatives Programm kleinerer Narrative, die in aktualisierter Form auch heute noch bestehen. Hier wird es in der Analyse vornehmlich darum gehen, die hochgradige Anpassungsfähigkeit der einzelnen Punkte herauszuarbeiten und so einen ausschlaggebenden Grund für die Langlebigkeit des Narrativs einer *Jüdischen Weltverschwörung* offenzulegen.

1.a) Die Rahmenhandlung

Zu Beginn beschreibt eine nicht weiter bestimmte Erzählstimme das jüdische Viertel Prags und bettet dieses in das Stadtbild ein. Die Unbestimmtheit der Erzählstimme macht es möglich, einen distanzierten und

scheinbar neutralen Überblick über die erst später durch Figuren belebte Szenerie zu geben. Auch die Erzählzeit, das epische Präteritum, unterstreicht den Anspruch einer Distanz zum Beschriebenen.

> Es war ein merkwürdiges Gewirr von krummen, winkligen und engen Gassen, das in der Nähe des Prager Ringes, der so manche blutige und wichtige Episode der böhmischen und deutschen Geschichte gesehen hat, die sogenannte Judenstadt von Prag bildete. (JK: 126)

Schon an diesem einführenden Satz lassen sich gleich mehrere typische Erzählstrategien exemplifizieren. Zum einen ist die Attribuierung auffällig. Die Gassen werden als Gewirr beschrieben, als *merkwürdig*, *eng*, *winklig* und *krumm*. Durch diese asymmetrischen Attribute, die im antisemitischen Gestus immer wieder Jüd:innen und jüdischen Gettos zugeschrieben wurden,[2] wird eine Szenerie geschaffen, die sich durch Orientierungslosigkeit für Außenstehende auszeichnet.

> In diese schmutzigen engen Gassen, die meist keinen Namen führen und deren Labyrinth nur den Bewohnern selbst genau bekannt war, mündeten nicht Türen und Hausflure, sondern finstere Höhlen, die niemals das Tageslicht erhellt, schwarze Schlünde, die ein Geschlecht von schachernden, feilschenden, zeternden Männer, Frauen und Kindern ausspeien, das in den schmutzigen Räumen lebte, zusammenscharrte und starb und während des Tages mit seltsamem Kram die engen Gassen füllte, wenn es nicht in der Stadt der Christen umherstreifte, um dort seinen Handel und Wucher zu treiben. (JK: 126)

Durch die Umschreibung der Hauseingänge als *finstere Höhlen* werden die Wohnungen mit etwas Archaischem und Bedrohlichem verknüpft, da Zeichen von Zivilisation, nämlich Türen und Hausflure, negiert werden. Zum einen wird durch die belebende Umschreibung der Eingänge als *speiende schwarze Schlünde* die archaische Bedrohlichkeit vertieft, die mit großen und furchteinflößend Tieren oder Fabelwesen assoziierbar ist. Zum anderen werden die in den Häusern lebenden Menschen zu etwas Passivem degradiert, das bildsprachlich weniger geboren, als vielmehr erbrochen wird. Die schon bei der Beschreibung der Gassen auffällige rhetorische Dreierreihe von Attributen wird auch auf die Menschen angewendet: Sie *schachern*, *feilschen* und *zetern*: antisemitische Allgemeinplätze, die auf

2 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 15.

das Stereotyp des sog. *Wucherjuden* zurückgehen.[3] Die Menschen, hier sehr distanziert und generisch als *Geschlecht* zusammengefasst, werden zudem dadurch entmenschlicht, dass sie als amorphe Masse beschrieben werden. Es wird im Sinne einer Passivität keine Tätigkeit beschrieben, sondern lediglich ein So-Sein charakterisiert. Die einzige beschriebene Tätigkeit ist die, dass sie manchmal das Getto verlassen und *in die Stadt der Christen* ziehen. Die Trennung beider Orte in *die sogenannte Judenstadt* und die *Stadt der Christen* konstruiert scheinbar genuine Lebensräume und macht es zu etwas Unnatürlichem, den als fremd konstruierten Raum des Gettos zu betreten. Die Orte sind zudem mit einer außerliterarischen Referenz versehen, nämlich das real existierende jüdische Viertel in Prag und der Rest der Stadt. Während der reale jüdisch geprägte Stadtteil problemlos betretbar ist, wird der fiktive Ort als gefährlich und fast unbetretbar für jeden Außenstehenden beschrieben. Im hermeneutischen Sinne gleichen wir bei der Lektüre nun den uns aus der Realität bekannten Ort mit dem fiktionalen ab, können also die Beschreibung als unwahr oder übertrieben hinstellen. Das Problem ist aber, dass vielen das jüdische Viertel in Prag nicht bekannt sein wird und somit vermag der in der Fiktion beschriebene Ort auf die Vorstellung des realen stärker einzuwirken. Hinzu kommt, dass das historische jüdische Viertel zu Beginn des 20. Jahrhunderts fast komplett abgerissen und wieder neu aufgebaut wurde und somit, außer durch historische Dokumente, für die nachfolgenden Generationen nicht mehr erlebbar ist.

Dem mit antisemitischen Stereotypen und emotiven Lexemen überladenen Anfang schließt sich eine kurze faktual inszenierte Erzählrede mit historisch-belehrendem Gestus an:

> Prag war die einzige Stadt in Deutschland, wo das Judentum in Sitten und Wohnung nach ganz abgeschlossen von der Nation lebte, deren Namen es als allgemeine Firma angenommen hat, um die Vorteile der staatlichen Gesellschaft zu genießen oder vielmehr die staatliche Gesellschaft dem eigenen Vorteile dienstbar zu machen*).[4] (JK: 126)

Auch wenn hier literaturwissenschaftlich klar zwischen dem fiktiven Prag und dem historischen unterschieden werden muss (dasselbe gilt für an-

3 Vgl. ebd., S. 79 ff.

4 Das Sternchen mit der Klammer *) ist Teil des Originaltextes und gibt im Text eine Fußnote an, die von den Verlegern gesetzt wurde. Diese werden im anschließenden Kapitel vorgestellt und untersucht.

dere Referenzen wie Deutschland, Judentum etc.), so gewinnen die Aussagen der Erzählstimme durch die Distanz und die Referenzialität einen maßgeblich faktualen Charakter allgemeingültiger Aussagen, bei denen ohne Geschichtsoperator nicht bestimmt werden kann, ob diese Aussagen nun auf die Diegese oder auf eine außerliterarische Wirklichkeit bezogen sind. Diese Strategie, welche sehr häufig zum Einsatz kommt, eröffnet folglich die Möglichkeit, einen Teil der Lektüre in einem fiktionalen oder einem faktualen Modus zu rezipieren (solange man sich als Rezipient:in mit den Aussagen der Erzählstimme einverstanden erklärt).

Der gelehrte Sprachduktus ebnet zudem noch den Weg, subjektive Einschätzungen als fundiert zu inszenieren. So wird hier, ebenso wie bei der Trennung der Stadtviertel, zwischen Judentum und Nation unterschieden, wobei *den Juden* Nutznießerschaft und Missbrauch unterstellt wird, ein antisemitisches Klischee, das nicht verschwunden ist: »Juden als Fremde, als Arbeitsscheue und auf Kosten des deutschen Steuerzahlers Lebende bestimmen die Wahrnehmung […]«[5] auch heute noch, so Wolfgang Benz 2004. Das Motiv des Fremden lässt sich im *Judenkirchhof* allein auf der ersten Seite ebenso wiederfinden wie das Motiv der Arbeitsscheue (Passivität, Wucherer) und das Nutznießertum. Es folgt zudem ein weiteres Vorurteil, nämlich das der Kapitalakkumulierung:

> Was der Tändelmarkt in Wien, der Tempel in Paris, das war zugleich die Judenstadt in Prag. Unter diesem Bänder-, Lumpen-, Eisen- und Lederkram wurden täglich Geschäfte von vielen Tausenden gemacht. (JK: 127)

Hier klingt an, was später noch deutlicher werden wird: der (ästhetische) Widerspruch von Elend und unsichtbaren Reichtum, der im antisemitischen Vorurteil nebeneinander existiert. Im Stil einer (ungenauen) Wegbeschreibung führt einen die Erzählstimme weiter zum alten jüdischen Friedhof:

> Wenn man eine Strecke durch diesen stinkenden, schmutzigen und unheimlichen Markt vorgedrungen war, stieß man plötzlich auf eine alte, hohe, verwitterte Mauer, die einen Platz von etwa 1 bis 2 Morgen Größe umgab. Holunderbüsche und andere wilde Strauchbäume ragten über diese Mauer, die in ihrer ganzen Ausdehnung von den alten Häusern

5 Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2004, S. 37.

> der Judenstadt umgeben war. Der seltsame Mauerring hatte von außen ein unheimliches, verworrenes und zerwittertes Aussehen.
> Es war die Stätte der Toten – der berühmt Judenkirchhof von Prag! – – (JK: 127)

Es wird hier ein abgeschlossener Bereich innerhalb einer für Außenstehende kaum betretbaren Umgebung etabliert, die Bewegung der Erzählerstimme erfolgt von außen nach innen. Mit ihr gelangt der oder die Lesende durch die äußere Barriere, die Judenstadt, an die innere Barriere, die Friedhofsmauer. Der anschließenden Referenz zur Überschrift des Kapitels folgt eine Beschreibung des Friedhofs ex negativo:

> Nicht die melancholische Ruhe unter den alten Ulmen und Tannen der christlichen Friedhöfe – nicht der milde Schatten, der über dem Zypressenwald türkischer Friedhöfe liegt und sie zum Versammlungsort der Müßiggänger zu machen pflegt – nicht die baum- und buschlose Öde der neuen kath. Kirchhöfe des Westens mit der alles gleichmachenden und deshalb so herzverletzenden gleichförmigen Rasendecke ist der Charakter dieser Ruhestätte – ein anderer Geist, der Geist des Volkes, dessen Gebeine hier nach der langen rastlosen Wanderung eine neue Stätte gefunden; seine ganze furchtbare Geschichte voll Leiden, Kämpfen, Widerstand und Unüberwindlichkeit ist hier ausgedrückt. (JK: 127)

Die angeführten Wertungen, die in der Beschreibung der verschiedenen Friedhofskulturen mitschwingt, sind offensichtlich. Während die Erzählstimme die protestantischen (hier nur als christlichen bezeichnet) und türkischen Friedhöfe romantisierend hervorhebt, werden katholische als Ödnis beschrieben. Die Abgrenzung der Friedhofkulturen zueinander stellt eine kulturelle Abgrenzung im Allgemeinen dar und schreibt auch dem jüdischen Friedhof einen Sonderstatus zu. Dieser wird dadurch konstruiert, dass der Friedhof mit *dem Geist des Volkes* belegt wird, welcher sich im nächsten Abschnitt sogar in einem Gedankenbild manifestiert, das zunehmend den Inhalt des weiteren Textes vorwegnimmt:

> Es ist, als würden sich jeden Augenblick diese zehnfach übereinander gehäuften, verworrenen, mit Gestrüpp bedeckten Gräber auftun, diese von einem Jahrtausend zerbröckelten Steine zerspringen, um den ruhelosen Wanderer, den Quersack auf dem Rücken, den Stab in der Hand, wieder herauszusenden unter die lebenden Geschlechter, sie zu

> betrügen und zu knechten und das neue Kanaan zu suchen: -- die Herrschaft! (JK: 127 f.)

Hier wird darauf angespielt, dass sich in der Tat die Grabsteine auf dem Friedhof im wahrsten Sinne häufen, da auf Grund des Platzmangels immer wieder neue Erdschichten auf den Friedhof aufgetragen wurden und durch Erosion nach und nach die alten Grabsteine zwischen den neueren sichtbar wurden. Das Motiv, das durchaus etwas Romantisches und Düsteres hat, wird hier verbunden mit Wiedergängerphantasien, konkret dem *Ewigen Juden*, der rastlos und zum ewigen Leben verdammt, durch die Welt wandern muss – ein ebenso in der Romantik beliebtes Motiv (siehe Kapitel V 2.). Nach diesem Schauerszenario wechselt die Erzählstimme wieder zu einer distanzierten Erzählhaltung mit bekanntem historisch-belehrenden Gestus. Diese Abwechslung hat System und zieht sich als Erzählstrategie durch den weiteren Text. Die zuvor evozierten Gefühle von romantisch-morbidem Schauer (Auferstehung des *Ewigen Juden*) und politischem Schrecken (Erringung der Herrschaft) stoßen nun auf einen kurzen, faktual inszenierten Erzählbericht, welcher jetzt unter dem hervorgerufen emotionalen Eindruck rezipiert wird:

> Der Judenkirchhof in Prag ist der älteste, den man kennt; seit hundert Jahren schon hatte das Gesetz des Staates ihn geschlossen; für die Gegenwart, für die Fremden ist er eine der historischen Merkwürdigkeiten Prags – für die gläubigen Juden ein Heiligtum. (JK: 128)

Der belehrende Gestus inszeniert die Erzählstimme als eine objektive und wissende und legitimiert somit gleichzeitig die schmähenden und schreckenden subjektiven Wertungen, von denen der Text durchsetzt ist. Nach dieser Hinführung zum titelgebenden Ort des Geschehens führt die Erzählerstimme die Leser weiter und lässt sie durch eine personale, nicht weiter charakterisierte Perspektive den Friedhof betreten. Die Erzählstimme wird zu einer für die Protagonisten nicht wahrnehmbaren Figur und stellt sich dabei als Medium für einen, wie es heißt *neugierigen Fremden*, also einem impliziten Leser zur Verfügung:

> Ein Pförtner mit geschwärzter Zunge und roten Augen, der an der Außenseite der Mauer wohnt, öffnet dem neugierigen Fremden die sonst stets verschlossene Pforte und führt ihn in diese Wüstenei des Todes, die den Eindruck der äußeren Umgebung noch erhöht.(JK: 128)

Der Pförtner ist in diesem Fall im wahrsten Sinne des Wortes eine Schlüsselfigur, da hieran deutlich wird, dass nur Eingeweihte den Friedhof betreten dürfen. Durch die unspezifische (eigentlich nicht vorhandene) Darstellung eines für die Leserschaft stellvertretenden Besuchers bleibt eine Leerstelle. Es ist nicht klar, wer nun den Friedhof betritt. In diese Leerstelle treten exklusiv die Rezipierenden. Die Erzählstimme folgt der Figur des Pförtners weiter:

> Nur ein schmaler Gang ist übrig zwischen den dichtgedrängten Reihen der Gräber und bemoosten Grabsteine, Dornengebüsch und Ginster liegt über allen – selbst das Gras, das dazwischen aufgesproßt, scheint verwelkt aus der Erde gekommen. (JK: 128)

Die Botanik des Friedhofs, das Überwuchernde, ist nicht nur romantisches Motiv, sondern gleichzeitig Stilelement des Morbiden. Auch die Zeichnung des krankhaften Pförtners mit schwarzer Zunge und roten Augen kann hierzu gezählt werden.

> Während man vorwärts schreitet, erzählt der Wächter der Toten die Historie des Todes – von Rabbi Ben Menasse, dem großen Besieger des Todes, von Rabbi Löw, dem gelehrten Rabbiner des 17. Jahrhunderts – von Schimeon dem Gerechten und der polnischen Fürstin Anna Schmieles. Dann führt er den Wanderer zu dem Grabstein von Anna Kohn und zeigt ihm die geheimnisvolle Zahl 606, die beweisen soll, daß Israel seine Toten hier schon seit zwölfhundert Jahren begrub, in der sagenhaften Zeit der Libussa und ihrer Mägde auf dem Wisherad [heute Vyšehrad], lange vorher, ehe das Kreuz auch hierher die vom Zorn Jehovas in alle Winde Zerstreuten verfolgte. Ohne jener Jahreszahl Glauben zu schenken, darf man doch der ganzen Judenschaft zustimmen, daß hier eine der ältesten – die Juden sagen: die älteste – israelischen Niederlassungen und Gemeinden in Europa bestand. (JK: 128)

Die hier niedergeschriebenen, historisch nur zum Teil belastbaren Daten und Fakten (der alte jüdische Friedhof in Prag wurde wahrscheinlich als dritte Begräbnisstätte an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert gegründet und das älteste nachgewiesene Grab ist das von Avigdor Kara, der am 25.04.1439 verstarb) werden kurzerhand *den Juden* als fiktiven Figuren zugeschrieben, denen nicht geglaubt werden soll. Die Erzählstimme ist als eine verlässliche inszeniert, die über den Ort und die jüdische Geschichte Bescheid weiß und sich somit rhetorisch das Recht erwirbt, den

von jüdischer Seite gegebenen Informationen (welche der Text ja selbst konstruiert) keinen Glauben zu schenken. Einem dem eigenen Selbstkonzept nach skeptischen Rezipierenden fällt es somit wesentlich leichter, die Positionen der Erzählstimme einzunehmen. Die vorgegaukelte Skepsis ist sozusagen eine vertrauensbildende Maßnahme zwischen Erzählstimme und Rezipient:in. Der Verweis auf den Gründungsmythos um die Figur der Libussa gehört in den Dunstkreist eines historisch-legendenaffinen Erzählers. Die Vermengung von Historie und Legende, von Zahlen und der gleichzeitigen Skepsis ihnen gegenüber, generieren einen Nexus an referenziellen Anknüpfungspunkten außerhalb der Diegese, auf die verwiesen werden kann, die aber gerade so diffus bleiben, dass eine Überprüfung ihrer Referenzialität nicht ihr Gegenteil beweisen wird. Das, was zählt, so das Ende des zuletzt zitierten Absatzes, konstituiert sich schließlich nicht durch Fakten, sondern die als gelehrt auftretende und somit Autorität ausstrahlende Erzählstimme.

Um den Fokus auf den Ort der zukünftigen Versammlung der *Zwölf Vertreter der Stämme Israels* ein letztes Mal zu verengen, heißt es:

> Schweigend aber geht der jüdische Führer mit dem neugierigen Fremden an einer Stelle vorüber, wo unter einem uralten Fliederbaum inmitten der umgesunkenen Steine ein seltsamer Haufen von Feldsteinen sich erhebt, und wenn ihn der Wanderer fragt, gibt er eine ausweichende Antwort. (JK: 129)

Hier endet die Begleitung des Pförtners durch die Erzählstimme und es folgt ein Kommentar, der den Ort des Erzählens mythisch auflädt und aus der zuvor sehr nah beschriebenen Szenerie herauszoomt:

> Beth-Chajim – das Haus des Lebens! heißt der Friedhof! – Ja, wohl ist diese Ruhestätte der Toten das Haus des Lebens! Denn von hier aus geht der geheimnisvolle, gewaltige Impuls, der die Vertriebenen zu den Herren der Erde macht, die Verachteten zu den Tyrannen der Völker, der den Kindern des goldenen Kalbes die Verheißung erfüllen soll, die einst im flammenden Dornbusch dem Volke gegeben war! (JK: 129)

In der zynischen Umdeutung des jüdischen Namens Beth-Chajim wird nun das Ziel in Form von *Herrschaft über die Welt* formuliert. Ummauert von geläufigen, in diesem Zusammenhang aber nicht aussagekräftigen Erzählungen (brennender Dornbusch, Ex 2,23 und Goldenes Kalb, Ex 32,1), die an sich nichts mit einem *geheimnisvollen, gewaltigen Impuls* oder einer

Weltherrschaftsverheißung zu tun haben, werden hier lediglich bekannte biblische Motive mit einem brutalen Herrschaftsbild verknüpft. Einem naiven bzw. antisemitisch geneigten Lesenden, der zum einen nur vage Kenntnisse des Buches Exodus hat und zum anderen der Erzählstimme Glauben schenkt, mag diese unsinnige Verknüpfung für sinnvoll halten. Biblische Verweise eigenen sich insofern, als sie einerseits seit Jahrhunderten allseits bekannt sind und anderseits ebenso lange hermeneutisch ausgelegt wurden, also immer wieder mit einer historisch bedingten Bedeutung versehen wurden. Wir sind in unserer Rezeptionshaltung folglich daran gewöhnt, dass gerade biblische Verweise Botschaften im Sinne von Allegorien enthalten und diese immer wieder neu ausgelegt werden. Die biblischen Anspielungen bleiben vage und laden zur Assoziation ein. So wird wahrscheinlich die Erzählung vom brennenden Dornbusch mit einer Verheißung in Verbindung gebracht und das Goldene Kalb mit einem Abfall vom wahren Glauben. Ergo könnte eine Botschaft des Zitates lauten: *Die Juden* sind Götzendiener und folgen trotz ihres Verrats der Verheißung der Herrschaft, was sie zu falschen Herrschern machen würde. Noch dazu bemerkt Andree, dass »eine Steigerung des Alters immer zugleich auch ein Zugewinn an Authentizität«[6] inszenierte. Je älter der Verweis, desto wahrer (unverfälschter) die Botschaft, könnte man verkürzt sagen.[7] Wissenschaftlich betrachtet wird es mit einem wachsenden zeitlichen Abstand zwischen einer vermeintlichen Entstehung eines Dokumentes oder Ähnlichem schwieriger, die Echtheit nachzuweisen, geschweige denn Originalität. Umgekehrt scheint es sich aber in mythischen Zusammenhängen zu verhalten: Je älter Quellen und Verweise sind, desto größer wird ihre Wirkungsmacht, weil sie von einem angeblichen Ursprung zeugen und sie darum eine Aura des Authentischen umgibt. Dabei obliegt es den Rezipierenden, so Andree, ob sie eine wissenschaftlich-kritische Lesehaltung einnähmen oder dem Verweis auf den Ursprung Glauben schenken wollten: »[J]eder Rezipient [muss] auf Basis der ihm zur Verfügung stehenden Evidenzen immer aufs neue entscheiden, wie er die gerade ablaufenden Botschaften einschätzt, ob er die Behauptungen des Textes als wahr annimmt, […].«[8] Es bleibt also dabei, dass hier die Vorannahmen der Rezipierenden eine entscheidende Rolle spielen, und dabei geht es gar nicht mal so sehr um antisemitische Vorannahmen, sondern viel-

6 Andree: Archäologie der Medienwirkung, S. 432.

7 Das Attribut *wahr* suspendiert in diesem Zusammenhang seinen kritischen Gebrauch und drückt eher ein subjektiv empfundenes Gefühl aus.

8 Ebd., S. 433.

mehr um ein angenommenes Weissagungspotenzial alter Texte. Auch heute noch berufen sich Verschwörungstheorien immer wieder auf angeblich sehr alte, mystische oder nicht zugängliche Texte, um sich zu legitimieren.[9] Paradoxerweise kommt ihnen das Obskure ihrer Herkunft dabei zur Hilfe – bei der Rezeption der *Protokolle* ist dies eindrucksvoll nachgewiesen.[10]

Nach der Implementierung dieser pseudo-historischen Kontinuität einer mystisch-mythischen Kraft aus biblischer und vorchristlicher Zeit, die vom Ort des Geschehens ausgeht, endet der erste Sinnabschnitt und die eigentliche Handlung setzt ein. Es werden zunächst wie schon zu Beginn das Getto und die in ihm lebenden Menschen beschrieben, diesmal aber in einer konkreten Situation, welche den Hintergrund der folgenden Handlung bildet.

> Selbst das düstere Aussehen der Judenstadt hatte einen gewissen festlichen Anstrich angelegt, der fliegende Kram war von den Ecksteinen und Türpfosten verschwunden, die alten zahnlosen Frauen, die Burschen mit den spitzen, scharfen Gesichtern und den listig funkelnden Augen, die Mädchen mit der üppigen Busen- und Hüftenfülle, welche die Vermehrung des Volkes so sehr erleichtert, schossen in Festtagsgewändern von Höhle zu Höhle, – Laubzweige waren an den Häusern und den zerbrochenen Fensterscheiben aufgesteckt – auf der uralten Steinbank saßen Männer in eifrigem Gespräch, an den Durchgängen plauderte das jüngere Volk. Dazwischen wandelten Männer und Frauen im besten Sabbathstaat, das Gebetbuch in der Hand, zur Synagoge, und arme Christenweiber*), denen die Not den Dienst aufgezwungen, kamen mit Schüsseln und Flaschen, um die Vorbereitungen zu dem Mahl zu treffen. (JK: 129 f.)

Hier sind auf dichtem Raum viele antisemitische Stereotype versammelt. Am auffälligsten ist eine durch den Text konstruierte jüdische Physiognomie, die den einzelnen Personengruppen, getrennt nach Alter und Geschlecht, Eigenschaften zuschreibt: Die *spitzen und scharfen Gesichter* der jungen Männer mit den *listig funkelnden Augen* zeichnen ein Bild der Verschlagenheit und Hinterlistigkeit, die jungen Frauen mit ihrer voyeuristisch beschrieben *Busen- und Hüftfülle* werden auf ihre angebliche Ge-

9 Vgl. Hepfer, Karl: Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft. Bielefeld 2017, S. 31 f.

10 Vgl. Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 16 f.

bärfreudigkeit beschränkt. Beide Gruppen wirken auf ihre eigene Art und Weise bedrohlich: die Männer mit ihrer Heimtücke und die *das Volk schnell vermehrenden* Frauen. Dies wird in einen assoziativen Zusammenhang mit Ungeziefer wie Ratten gebracht, indem gesagt wird, dass sie *von Höhle zu Höhle schießen.*

Ein kurzer Exkurs zu diesem Zusammenhang: Die assoziative Nähe *der Juden* zum Morbiden ist eine tradierte, die wohl hauptsächlich aus der Zeit der Pest stammt und Jüd:innen mit Krankheit und Tod verbindet (wie zuvor bei der Figur des Pförtners). Sehr deutlich wird dieses Bild in Friedrich Wilhelm Murnaus »Nosferatu – eine Symphonie des Grauens«.[11] Ratten kommen mit dem Vampir Graf Orlok (der Merkmale einer konstruierten jüdischen Physiognomie aufweist) per Schiff in die Stadt Wisborg (Zeitindex 0:58:00 und 1:06:00) und es wird ein Logbucheintrag eingeblendet, in dem steht: »22. Juli: Ratten im Schiffsraum. Pestgefahr.» (Zeitindex 1:12:00), woraufhin sich in der Stadt viele Todesfälle ereignen und die Pest erst mit dem Tod des Vampirs verschwindet.[12] Ende des Exkurses.

Die von allen getragenen Festtagsgewänder stehen im ästhetischen Widerspruch zur beschriebenen Umgebung und symbolisieren einen gewissen Reichtum innerhalb einer schmutzigen und mit Krankheit belegten Gegend. Der Aspekt wird durch die Anstellung von *Christenweibern* verstärkt, die *aus Not* für die Juden im Getto arbeiten. Die Jüd:innen selbst werden im *Judenkirchhof* nie als Arbeitende beschrieben, höchstens als Handelstreibende, meist aber als Nichtstuende.

Nach der Opposition zwischen jüdischem Müßiggang und christlicher Arbeit wird auch, ebenso wie schon zuvor geschehen, das Getto von der restlichen Stadt durch die Lichtverhältnisse getrennt:

> Es war das Laubhüttenfest, der letzte Tag, der Tag der Versammlung, und das Dunkel des Abends lag bereits auf den engen Gassen, während draußen die Christenstadt eben noch in den lichten Strahlen der scheidenden Sonne erglüht war. (JK: 130)

11 Murnau, Friedrich Wilhelm: Nosferatu – Eine Symphonie des Grauens. Prana-Film. (ohne Ort) 1922.

12 Die Verbindung von Vampiren und *Juden* lässt sich bis ins 18. Jahrhundert zurückverfolgen. Kurz nachdem ab 1731 der Vampir-Mythos in Europa durch Obrist Marquis Botta d'Adorno, österreichischer Militärkommandant von Serbien, verbreitet wurde, ist dieser (unter anderem) in den Zusammenhang mit Joseph (Jud Süss) Oppenheimer gebracht worden, der als »schlimmster jüdischer Blutsauger« beschrieben wurde. Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 133.

Die dunkle Lichtstimmung rundet das Bild der Höhlen, des darin lebenden Ungeziefers und der Krankheit ab (und kann überdies auch im Zusammenhang mit der Lichtscheuheit von Vampirfiguren gelesen werden). Vor diesem Hintergrund treten die ersten zwei Protagonisten auf:

> Zwei Männer, der eine älter, in schwarzem seidenem Talar und den langen hängenden Locken an den Schläfen, die den polnischen Juden kennzeichnen, der andere, von mittleren Jahren in moderner Tracht, an der – wenn er zufällig an einem seltenen Lichtschein vorüberging, – die Diamantknöpfe des Brusthemdes und die dicke goldene Kette auf der Weste glänzten, schritten, ohne sich um das Treiben umher zu kümmern, durch die engen Straßen.
> Der Jüngere schien der Führer zu sein, und als er seinen Begleiter bis an das Häuschen gebracht, in dem der Pförtner des Kirchhofes wohnt, klopfte er an den bereits verschlossenen Laden, aus dessen Spalten heiterer Kerzenschimmer das festliche Treiben im Innern verkündete, denn der Sommer war gut gewesen und hatte reichliche Trinkgelder der Fremden gebracht. (JK: 130)

Die beiden können symbolisch gelesen werden: der Rabbi als die Tradition, die im Judentum eng mit der Mystik gekoppelt ist, und der Bankier als die moderne, emanzipierte Seite des Judentums, die weltlich ausgerichtet ist. Nach dieser wiederholten Anspielung auf übertriebenen, versteckten Reichtum, deutlich gemacht durch die Knöpfe und die Kette, die nur in den seltenen Lichtscheinen zu sehen sind, gelangen beide zum Haus des schon erwähnten Pförtners. Mit den *Trinkgeldern der Fremden*, die ein üppiges Fest ermöglichen, wird noch wie beiläufig auf das Stereotyp des Parasiten angespielt. Die Erzählstimme tritt ab hier bis auf wenige Ausnahmen in den Hintergrund. Der Text wird von Figurenrede dominiert:

> Alsbald erschien in der Haustür das schmale Gesicht des Pförtners und lugte mit geblendeten Augen heraus in das Abenddunkel.
> »Levi Aaron, bist Du's? Wo tust du bleiben so lange? Sind doch die Nachbarn alle schon beisammen, und der Kuchen und der koschere Wein stehen auf dem Tisch.«
> »Es ist nicht der Aaron,« sagte der Klopfer. »Komm heraus Joël, es hat jemand mit dir zu reden!«
> Die blöden Augen des Pförtners hatten sich an das Dunkel gewöhnt.
> »Gott der Gerechte,« sagte er, erstaunt aus der Tür huschend, »es ist einer der Ältesten! Hochverehrter Herr, was haben Sie zu befehlen?«

»Ich nichts, aber der Rabbi hier wünscht, da er morgen in aller Frühe mit der Eisenbahn abreist, noch ein kurzes Gebet auf dem Kirchhof zu verrichten.«
»Auf dem Kirchhof? Heute Abend? Sie wissen doch selbst, hochverehrter Herr Bankier, daß es ist mir verboten, nach Sonnenuntergang zu öffnen, und es ist doch heute dazu der heilige Sabbat.«
»Vorerst brauchst du nicht zu schreien meinen Stand hinaus in die Nacht,« sagte unwillig der Bankier, »daß jeder Trödeljud' weiß, daß der Bankier Rosenberg gewesen ist bei Dir. Was die Erlaubnis zum Öffnen betrifft, so bin ich Ältester und gebe sie. Ich werde warten hier, bis das Gebet ist zu Ende.«
»Wollen Sie nicht die Gnade haben, einzutreten unter mein schlechtes Dach?«
»Nein! Eile dich und hole den Schlüssel!«
»Er hängt hinter der Tür.«
»Desto besser, dann braucht die Gesellschaft da drinnen nicht zu wissen, was wir getan. Such' einen Vorwand, damit das neugierige Volk mir nicht kommt auf den Hals!« (JK: 130 f.)

Die verschrobene grammatische Struktur der Figurenrede, die wohl als Dialekt wirken soll, überträgt das *Krumme*, *Schiefe* und *Kaputte* der Architektur und Menschen auf die Sprache. Die drei Figuren treten stellvertretend für das Spirituelle, das Kapital und den einfachen Menschen auf. Die Machtstruktur ist dementsprechend verteilt. Das Kapital ist der geistigen Führung dienstbar, der einfache Mensch ist dem Kapital unterwürfig. So ist der Pförtner auf Geheiß des Bankiers, der um Unauffälligkeit bemüht ist, bereit, ein Tabu zu brechen. Zur Geheimnistuerei passt zudem der Name Rosenberg. Soweit er nicht zufällig als geläufiger jüdischer Name gewählt ist, könnte er sich auf das 1611 erloschene böhmische Adelsgeschlecht der Herren zu Rosenberg beziehen[13] (siehe auch nächstes Zitat) und würde somit suggerieren, dass dieses Geschlecht in der Fiktion im Verborgenen weiterexistiere; eine Lesart, die der verdunkelten und geheimnisvollen Atmosphäre des Textes entsprechen würde und zum Überinterpretieren einlädt. Das Dunkle als verschleierndes Motiv wird nochmals verdeutlicht, als der Pförtner den Schlüssel holt und aufschließt:

13 Vgl. Meraviglia, Rudolf Johann: Der Böhmische Adel. Mauten an der Donau 1885, S. 161 f. Link: http://www.historie.hranet.cz/heraldika/pdf/meraviglia1886.pdf (12. 11. 2017).

> Er hatte eine Laterne mitgenommen, und wollte sie anzünden.
> »Laß sein!« sprach die Stimme des Rabbi. »Ich brauche kein Licht. Schließ die Tür von innen!«
> »Aber Herr von Rosenberg …«
> »Schließe, sage ich Dir!«
> Der Pförtner gehorchte nicht ohne die Regung eines Mißtrauens.
> »Jetzt führe mich zu dem Grabe des heiligen Rabbi Simeon bei Jehuda.«
> »Faßt mein Gewand, hochwürdiger Herr,« sagte der Kirchhofwächter, »es ist dunkel und Ihr möchtet über die alten Gräber stolpern.«
> »Ich sehe bei Nacht besser als bei Tage mein Sohn!« antwortete die tiefe Stimme des polnischen Schriftgelehrten.
> Der alte Mann küßte ehrerbietig den Steinhaufen, zu dem ihn der Pförtner geführt. Dann schlug er die Gebetsriemen um die Stirn und beugte sein Haupt. (JK: 131 f.)

Die Aussage, bei Nacht besser zu sehen als bei Tag, zeichnet besonders den Rabbi als ein *Geschöpf der Nacht* aus und passt abermals zum vampiristischen Charakter. Die Erzählstimme beschreibt das Grab von Rabbi Löw abfällig als profanen Steinhaufen und zieht somit das Gebet ein Stück weit ins Lächerliche. Es folgt ein Wechsel in eine personale Erzählsituation, die die Perspektive des Pförtners einnimmt:

> Der Wächter hörte ihn ein langes Gebet in hebräischer Sprache murmeln; aber sie war mit so vielen uralten Worten vermischt oder der Dialekt ihm so gänzlich unbekannt, daß er nur wenige Ausdrücke verstand, obschon er in früheren Jahren lange Zeit Vorbeter einer böhmischen Gemeinde gewesen war. (JK: 132)

Da auch das Gebet für den durchaus als kundig dargestellten Pförtner unverständlich bleibt, zeigt sich hier eine weitere Lage des Kryptischen und Geheimnisvollen. Durch die Verwendung *uralter Wörter* wird, ebenso wie bei der Erwähnung des Gründungsmythos und der biblischen Verheißung, eine weit zurückliegende historische Kontinuität konstruiert. Die Figur des Rabbis und seine Funktion werden im anschließenden Dialog zwischen Pförtner und Rabbi deutlich, welche die Vorbereitung zum verschwörerischen Treffen markiert:

> »Wie lange versiehst Du schon dein Amt?«
> »Zehn Jahre!«
> »Und wie lange war Dein Vorgänger darin?«

> »Fünfunddreißig!«
> »Fünfundvierzig Jahre – Sie können es nicht wissen!« murmelte der Alte. »Höre!«
> »Was wünschen Sie?«
> »Als Du das Amt von Deinem Vorgänger übernahmst, hast Du von ihm eine Überlieferung, einen Befehl erhalten?«
> »Ich?«
> »Ja, Du! Denn es ist, seit der erste Tote in diesem Boden seine letzte Ruhe fand, also gewesen.«
> »Nun, und wenn es ist wahr, was habt Ihr danach zu fragen? Es ist das erstemal, daß es mir geschehen in meinem Amt.«
> »Weil es nur alle hundert Jahre geschieht und des Menschen Leben nur selten dieses Ziel erreicht.«
> »Ich sehe, Ihr wisst davon, Rabbi,« fragte ängstlich der Pförtner. »Aber wenn ich Euch gehorchen soll, müßt Ihr mir geben das Wort, das mir ist überliefert worden von meinem Vorgänger mit heiligen Eid, den ich habe leisten müssen auf die Thora.«
> Der polnische Rabbi beugte sich zu ihm und flüsterte ihm langsam ein siebensilbiges Wort zu.
> Demütig neigte sich der Pförtner. »Ihr seid der Herr, Rabbi,« sagte er, »es wird geschehen alles, wie ihr befehlt.« (JK:132 f.)

Auch hier lässt sich wieder der Verweis auf einen Ursprung ausmachen, wenn davon gesprochen wird, dass es eine Überlieferung bzw. einen Befehl gebe, seit der erste Tote auf dem Friedhof bestattet wurde. Wie diese verschlüsselte Botschaft lautet, bleibt bewusst verschleiert. Die Hermetik wird durch das geheime siebensilbige Passwort (einer Zahl, der sowohl in der jüdischen wie auch in der christlichen Tradition spirituelle Bedeutung beigemessen wird) noch verstärkt, welches die Verständigung zwischen Pförtner und Rabbi ermöglicht. Es ist bis heute ein beliebtes Motiv in Verschwörungsgeschichten, dass sich Unbekannte über Codes verständigen. Diese geht häufig mit einem ebenfalls codierten Verhalten einher, das eine nur den Verschwörern bekannten normative Ordnung bzw. Hierarchie suggeriert.[14] Es kommt hinzu, dass diese Geheimnisse dadurch überhöht werden und mächtig erscheinen, da sie in diesem Fall weit älter sind, als ein Mensch werden kann (auch wenn nicht klar ist, ob der Rabbi nicht doch ein un-

14 Ein zeitgenössisches und überaus populäres Beispiel dafür ist Dan Browns pseudohistorischer Verschwörungsthriller »Illuminati«. Brown, Dan: Illuminati. Bergisch-Gladbach 2003.

natürlich langes Leben führt und selbst alle 100 Jahre an dem Treffen teilnimmt). Die der Verschwörung angehörenden und den mächtigen Eingeweihten untergeordneten Menschen scheinen im Gegensatz zum Konstrukt der Verschwörung klein und unbedeutend. Demzufolge muss hinter der Verschwörung ein viel größeres, mächtiges und von außen nicht einsehbares Konstrukt stehen. Konstitutiv für Verschwörungstheorien ist zudem, dass die Verschwörer und ihre Mitwisser nicht identifiziert werden können und die Existenz einer Verschwörung stets leugnen. Hier wird der kleinste mögliche Kreis von Mitwissern inszeniert, um die Verschwörung und ihre bisherige Geheimhaltung glaubhaft zu machen. Nicht einmal der zu den Ältesten zählende Bankier scheint eingeweiht. Auf dieser Basis gibt der Rabbi genauere Instruktionen, die auch dem Pförtner nur das Allernötigste vermitteln.

> »Du wirst die Freunde, die das Fest in Deinem Hause begehen, fortschicken, bevor die Uhr der Christen, die sie gemacht zum Hohn unserem Volk auf dem Turm am Markt, die elfte Stunde schlägt.«
> »Es wird geschehen, Rabbi, wie Du sagst.«
> »Wenn der Hammer der Glocke tut den ersten Schlag, wirst Du aufschließen die Pforte des Gartens Adonais, und wenn verklungen der letzte Schlag, wirst Du verschwinden in Deinem Haus und schließen Türen und Fenster und suchen Dein Lager, daß Du bist mit allen Deinen wie ein Leichnam, der weder hört und sieht.«
> »Ich werde weder sehen noch hören!«
> »Der Engel des Todes wird Deine Seele aufhalten in Deinem Körper und sie wandern lassen zwischen den Gräbern bis zum Ende der Zeit, wenn Du nicht gehorchst streng dem Befehl!« drohte der Greis. »Jetzt komm und gedenke, daß Du bist in Deinem Amt ein Diener der großen Synagoge in Jerusalem. Ich brauche Dir nicht zu empfehlen Schweigen auch gegen den Mann der irdischen Eitelkeit, der mich gebracht hierher.« (JK: 133 f.)

Die Drohung des Rabbis spielt auf das Schicksal des *Ewigen Juden* an, einer Figur, die seit Beginn des 17. Jahrhunderts literarisch nachgewiesen ist und sich gerade in der Romantik großer Beliebtheit erfreute. Der Erzählung zufolge sei ein Jude, der bei der Passion Christi anwesend war, von Jesus zum ewigen Leben verflucht worden, damit er als Zeuge gegen die Juden über die Welt wandele (siehe Kapitel V 2.). Es bleibt offen, ob die Mahnung des Rabbis, der Pförtner sei ein Diener der großen Synagoge in Jerusalem, ein Verweis im eigentlichen Sinne des Wortes Synagoge auf

die Gemeinschaft der Israeliten sein soll oder auf eine nicht existierende Synagoge als Tempel, der wieder errichtet werden soll. In jedem Fall richtet sich die Mahnung an ein Individuum, das einem höheren Ziel verpflichtet ist.

> Sie gingen beide zurück nach der Pforte, an welcher der Bankier noch immer Wache hielt.
> »Nun,« sagte dieser, »Sie haben gehabt Ihren Willen, Rabbi, und Sie können berichten meinem Geschäftsfreund in Warschau, daß Rosenberg und Sohn stets sind bereit, zu erweisen jede Gefälligkeit an einen Gastfreund, der ihnen empfohlen ist von so guter Hand. Wollen wir gehen nach Hause, wo meine Frau wartet mit dem Mahl?«
> »Wir wollen gehen, Sohn,« sprach der Rabbi, »aber mich entschuldige von deinem Prunk. Ich werde zubringen die Nacht im Gebet!«
> Der Bankier zuckte mit den Achseln und reichte dem Pförtner ein Geldstück. »Joël,« sagte er leise, »es ist nicht nötig, daß die anderen Ältesten der Gemeinde erfahren von der Übertretung der Vorschrift.«
> Der Pförtner nickte und die Beiden verschwanden wieder in den finsteren Gassen, die allmählich leerer geworden, während aus den Häusern munteres Geschwätz [und die Töne festlichen Mahles][15] erklangen. (JK: 134)

Das Schweigen über die bald folgenden Ereignisse bleibt das leitende Motiv. Es wird dem Pförtner nun auch von Seiten des Bankiers bezüglich des Tabubruchs (Öffnung des Friedhofs) nahegelegt. Dabei überreicht er dem Pförtner ein Geldstück. Der Druck wird von beiden Seiten ausgeübt: Der Rabbi als Sinnfigur des Spirituellen droht mit Verdammung, der Bankier als Sinnfigur für weltlichen Reichtum arbeitet mit Bestechung.

Nachdem die Figuren abtreten und in der Dunkelheit verschwinden, setzt zum Schluss des Abschnittes wieder eine erklärende Erzählerstimme ein:

> Wie elend, wie schmutzig und dunkel diese Höhlen auch von außen geschienen, nicht wenige der in den hintersten Räumen befindlichen Stuben prangten jetzt im Licht zahlreicher Wachskerzen, das sich in

15 Die in eckigen Klammern stehenden Wörter oder Phrasen sind Elemente, die in der Erstausgabe von 1868, nicht aber in der des Deutschen Volksverlages von 1924 zu finden sind. Eine abweichende Rechtschreibung, beispielsweise das im 19. Jahrhundert noch gebräuchliche th, wie in *Noth*, wurde nicht berücksichtigt.

> hohen Spiegeln und auf den kostbaren Brüsseler Teppichen des Fußbodens fing oder von dem reichen Silbergeschirr blitzte, das in Kannen, Schüsseln und Bechern die Tische schwer belastete; Frauen und Mädchen saßen daran, die am Tage vielleicht Bänderkram unten an der stinkenden Gasse gehalten hatten und jetzt mit goldenen Ketten und Armbändern behangen in schweren seidenen Kleidern rauschten, während aus dem dunklen Haar und dem hochgewölbten Busen das Feuer der Diamanten und Rubine flammte*). (JK: 134 f.)

Verborgener Luxus als altes antisemitisches Stereotyp ist hier erzählerischer Kniff und Narrativ zugleich. Die Erzählstimme, die in dieser Situation wieder alles durchschaut und nicht mehr auf eine personale Perspektive beschränkt ist, gibt zum Ende des Sinnabschnittes Informationen, die zuvor nur in einzelnen Szenen (wenn auch mehr als offensichtlich) angedeutet wurden. Leser:innen, die diese Andeutungen als besondere Ausformungen eines Allgemeinen gedeutet haben, werden so in ihrem Klischee bestätigt. Zudem wird abschließend abermals das Sichtbare vom Unsichtbaren getrennt. Und da es im weiteren Verlauf der Erzählung eben um die Sichtbarmachung des Unsichtbaren geht, ist dieses Motiv sowohl konkret als auch metaphorisch lesbar.

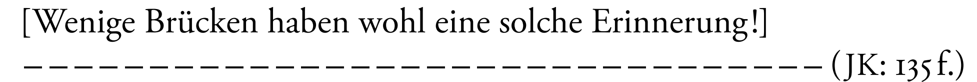
Bevor nun die beiden Hauptfiguren eingeführt werden, wird ein eklektischer Überblick über geschichtliche Ereignisse mit Bezug zu Prag gegeben. Dabei wird die Karlsbrücke als schon fast anthropomorphe Zeitzeugin bedeutender historischer Ereignisse inszeniert. Begonnen wird mit der Floskel *Wer kennt nicht*, welche anzeigt, dass nun etwas folgt, das zu einem allgemein bekannten Wissensschatz gehört. Hier wird folglich wieder die Verbindung zu den Rezipierenden gesucht, die die suggestive Frage des Erzählers bejahen sollen:

> Wer kennt nicht die prächtige Prager Brücke, die von der Altstadt hinüber nach dem Hradschin führt, oder hat nicht wenigstens davon gehört? Auf sechzehn Doppelbogen spannt sich die Brücke mehr als 150 Fuß lang über die in der Tiefe rauschende Moldau, die Altstadt mit der Kleinseite und dem Hradschin verbindend. Kaiser Karl IV., dem die alte Böhmenstadt ihren Glanz verdankt, legte am 9. Juli 1358 den Grundstein, doch erst nach 150 Jahren unter Wratislaw II. wurde sie ganz vollendet. Welche Geschicke, welchen Glanz, welche Ströme von Blut hat das mächtige Bauwerk gesehen, das 500 Jahre fast unversehrt der Zeit, den Stürmen, den Wogen und den Kugeln getrotzt hat. (JK: 135)

Die Erzählstimme geht wieder in den Sprachgestus eines literarischen Stadtführers über, wie schon zuvor bei der Beschreibung des Weges in das Getto hinein. Nach den genannten und allseits bekannten lokalen Referenzen werden diese noch historisch ausgeschmückt. Es folgt nun ein fast zwei Seiten langer Monolog über die Auseinandersetzungen von Adeligen und Klerus, der einerseits die Erzählstimme als historisch sehr bewandert erscheinen lassen soll und gleichzeitig den *spiritus loci* der Karlsbrücke als einen Ort bedeutender Ereignisse der internationalen Politik darstellt. Das semantische Cluster, das um die Ereignisse rund um die Karlsbrücke gewoben wird, umfasst die Themen Politik (welche Geschicke), zivilisatorische Errungenschaften (Glanz) und kriegerische Auseinandersetzungen (Ströme von Blut). Die Brücke wird als unverwüstliche Zeitzeugin dadurch qualifiziert, dass weder Naturgewalten noch Kriege ihr etwas anhaben können. Sie soll somit unmittelbar als Beleg, quasi als stumme Zeugin, für die einzelnen Ereignisse dienen. Solch eine fast schon spirituelle Aufladung bzw. Anthropomorphisierung findet sich ebenfalls bei der Beschreibung des alten jüdischen Friedhofs. Es werden im Folgenden eine ganze Reihe historischer Ereignisse angesprochen, die den Ort noch mehr aufladen und als geschichtsträchtig darstellen. Dies kann einmal als die Selbstinszenierung der Erzählstimme gelesen werden, oder aber es soll darauf vorbereiten, dass mit dem geheimen Treffen auf dem Friedhof nun wieder ein historisch ebenso bedeutsames Ereignis ansteht.

> Von jenen Bogen ließ der unheilige Wenzel den heiligen Nepomuk in die Fluten stürzen, weil er ihm die kleinen Sünden der böhmischen Kaiserin nicht verraten wollte; die steinerne Gasse entlang tobte der wilde König mit Stöcker und Rüden – dort zog Hus zum Hradschin mit seinen Studenten – der eitle Sigismund im luftigen Gepräng, der am Scheiterhaufen zu Kosnitz ihm so schmählich sein Kaiserwort brechen sollte! – Der wilde Ziska schwang die Keule – Georg Podiebard zog zur Krönung über die mächtigen Bogen, Ludwig der Jagellone zu seinem Tod in der Mohacser Schlacht! – Maximilian II., der letzte Ritter, schaute stolz auf sein schönes Prag und der allzuschwache Rudolf, der Kaiser der Weiber, Gaukler und Sterndeuter, schleuderte vom Hradschin herab über sie hin seinen Fluch auf die undankbare Stadt, die seinem Bruder Matthias Corvinus die gestohlene Krone gab. Aus jenen Fenstern sahen die schon altersgrauen Quadern am 23. Mai 1618 von den böhmischen Ständen die kaiserlichen Räte Martinitz und Salwata werfen und damit den blutigen Religionskrieg beginnen, mit dem Österreich dreißig Jahre lang Deutschland verwüstete! Wie oft schritt

> über diese Bogen das Roß des stolzen Friedländers, wie donnerten vergeblich darüber hinweg die Schwedenkugeln gegen den Brückenturm der Altstadt, den die Studenten und Bürger verteidigten und auf dessen Ecktürmen zehn Jahre lang die Köpfe der Getreuen steckten, die auf dem Schafott des großen Ringes ihren Glaubensmut und ihre Treue für den Winterkönig und die Niederlage am Weißen Berge (8. November 1620) büßten.
> Und wieder zog über die Brücke ein Kaiserzug des bayrischen Albert, der – von dem Erbfeind deutscher Lande, dem Franzosen, im bayrischen Erbfolgekrieg nach Prag geführt – sich als Karl VII. dort krönen ließ. Dann kamen die Preußen zum ersten Mal (1744), und dreizehn Jahre später warfen die Kanonen des großen Friedrich 90000 Kugeln gegen die Stadt.
> Aber auch die neue Zeit hat noch die Brücke mit Blut getränkt, in der Pfingstwoche des Jahres Achtundvierzig, als die wilde Empörung ihre Barrikaden am Brückenturm der Altstadt baute, und die Kanonen des Fürsten Windischgrätz herüberdonnerten nach der Altstadt und den Tod der Fürstin rächten!
> [Wenige Brücken haben wohl eine solche Erinnerung!]


(JK: 135 f.)

Dieses historische Namedropping (heute nicht immer geläufiger Namen) ist gekoppelt mit monokausalen Begründungen für verschiedene politische und gesellschaftsgeschichtliche Ereignisse, die vornehmlich mit Gewalt verknüpft werden. Die Erzählstimme inszeniert die mit Prag verbundene Geschichte als eine (durchaus europäische) Geschichte der Gewalt: Blut fließt, Kanonen donnern, Keulen werden geschwungen, Scheiterhaufen brennen, Kronen werden geraubt, Barrikaden gebaut, Tode gerächt, Köpfe aufgespießt und zur Schau gestellt. Durch die wirklichkeitsreferenzielle Nennung von Daten und historisch verbürgten Namen und Ereignissen wird aber zudem eine Glaubhaftigkeit inszeniert. Streng genommen handelt es sich aus heutiger literaturwissenschaftlicher Sicht um eine fiktive Historie, die allerdings zum größten Teil in Widerspruchsfreiheit zur Geschichtsschreibung steht. Mit Blick auf eine:n Leser:in bleibt also erneut offen, in welchem Modus (fiktional oder faktual) die Lektüre dieses Abschnitts stattfindet und ebenso, ob tendenziöse bis geschichtsfälschende Wertungen unterstützt werden, beispielsweise, dass Österreich während des Dreißigjährigen Krieges Deutschland verwüstet haben soll. In dieser Exposition fehlen (bis auf die lyrische Sprache) sämtliche innertextlichen Fiktionssignale, dafür sind die außerliterarischen Referenzen

geradezu überbordend. Spätestens mit dieser ausführlichen und zunächst vom Plot der Geschichte unabhängig erscheinenden Episode wird eine Möglichkeit eröffnet, den Text naiv als faktual zu rezipieren und nicht kritisch fiktional. Der erzählerische Gestus lässt sich aber wie folgt in den restlichen Text einordnen: Zunächst stellt er eine Verbindung zum Anfang her. (Die *Judenstadt* liegt in der Nähe des Prager Rings, *der schon so manche blutige und wichtige Episode der böhmischen und deutschen Geschichte gesehen hat.*) Dies rückt das Getto bzw. den Friedhof in den Dunstkreis der historisch bedeutsamen Ereignisse.

Die Karlsbrücke darf als Gegenpol zum alten jüdischen Friedhof gelesen werden. Die Brücke wird als Zeugin für *öffentliche und bekannte* Ereignisse der europäischen, *christlichen* Geschichte gesetzt, der Friedhof als Ort der *verborgenen jüdischen* Geschichte und den damit verbundenen *geheimen* Herrschaftsplänen. Diese Analogie in einem Negativ lässt sich durch den Stil der Erzählrede untermauern, wenn einerseits die Figur des Pförtners der Erzählstimme von der *Historie des Todes* berichtet und andererseits die Erzählstimme selbst die Historie rund um die Brücke erzählt. Der Sprachduktus bleibt dabei meist der gleiche: Ein Name wird genannt und mit ein oder zwei meist auf- oder abwertenden Attributen versehen, wie »Rabbi Ben Menasse, dem großen Besieger des Todes« (JK: 128), oder »Rudolf, der Kaiser der Weiber, Gaukler und Sternendeuter« (JK: 136).

Infolge der expositorischen, historisch bedeutenden Aufladung der Karlsbrücke wird nun hier das Treffen zweier *Aufklärer* in die Ereigniskette eingereiht. Die Nennung zahlreicher Arten von Passanten rückt dieses Treffen nah an die Alltagserfahrung vieler Menschen heran und suggeriert dadurch, dass Kenner des Geheimnisses sich unerkannt unter der Bevölkerung bewegen. Die eigentliche Haupthandlung setzt ein:

> Der Menschenstrom, der stets diese ebenso interessante als schöne Stelle des Böhmer Landes belebt, füllte auch an diesem Abend die breiten Granittrottoirs und die Aussprünge der Bogen mit ihren Bänken und Steinbildern – hin- und herwogend, eine unendliche bunte schillernde Schlange, Bürger, Soldaten, Fremde, Landleute, Geistliche und Arbeiter, die von einer Seite des Flusses zur anderen zogen oder zur Erholung an dem schönen Abend zu dem prächtigen Garten der Moldauinsel wanderten.
> Von den Türmen der Stadt schlugen die Glocken 10 Uhr; in dem Halbrund [Halbrondeel], in dem die Statue des heiligen Nepomuk steht, an derselben Stelle, von der König Wenzel – wahrscheinlich weil Offen-

> bach damals noch nicht sein bekanntes Couplet der schönen Helena für die Ehemänner geschrieben hatte, – den verschwiegenen Beichtvater in die Fluten der Moldau werfen ließ und so aus einem sehr eigensinnigen Pfaffen einen christlichen Märtyrer machte, saß auf einer Steinbank ein Mann von großer schlanker Gestalt. (JK: 137)

Dass das Treffen unter der Statue des bereits erwähnten heiligen Nepomuk stattfindet, hat durchaus eine implizite Bedeutung, da das zu Beginn des historischen Exkurses erwähnte Martyrium Johannes Nepomuks auf die Bewahrung des Beichtgeheimnisses verweist und er als Brückenheiliger und Patron des Beichtgeheimnisses gilt. So steht in der katholischen Enzyklopädie:

> Da er [König Wenzel] einen bösen Verdacht gegen seine Gemahlin hegte, und diese dem Magister Johannes, Dechant von Allerheiligen, gebeichtet hatte, kam unerwartet der König zu ihm, auf daß er ihm sage, wem sie beiwohne: und als der Dechant nichts sagen wollte, befahl er, ihn [Bd. 6, Sp. 1726] zu ertränken.[16]

Das Motiv eines bewahrten bzw. gebeichteten Geheimnisses liegt dem nun folgenden Treffen zu Grunde. Zuvor widmet sich die Erzählstimme aber in aller Ausführlichkeit der physiognomischen Beschreibung des Wartenden: Es war

> ein Mann von großer schlanker Gestalt, dem das ernsthafte Aussehen mit der kahl werdenden Stirn, die Folge der vielen am Studiertisch durchwachten Nächte, offenbar mehr Jahre gab, als er wirklich zählte. Das große hellblaue Auge mit dem etwas starren Blick schaute aufmerksam auf die vorüberziehende Menschenmenge, als suche er unter den Hunderten eine bestimmte Figur und könne sie immer noch nicht finden. Das Gesicht des Wartenden zeigte zwar den germanischen Typus mit seiner physischen Kraft, aber diese Kraft gleichsam vergeistigt durch große Fähigkeit und Willensanstrengung der Seele. Die Eigenschaften des Geistes und die Gewohnheiten des Lebens üben sicher großen Einfluß auf das äußere Aussehen, und – können sie dessen ursprünglichen Typus nicht umgestalten – prägen sie ihm doch ihre Spuren auf.

16 Hergenröther, Joseph; Kaulen, Franz: Enzyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften. Freiburg im Breisgau 1881–1903. Bd. 6, Sp. 1725f. Link: http://kathenzyklo.bplaced.net/artikel.php?artikel=johannes_44#6_1727, (20.11.2017).

> Jeder Physiognom, der den Harrenden auf der Prager Moldaubrücke gesehen, würde sofort erkennen, daß dieser Mann ein hohes geistiges Leben führte und seine Jugendkraft ernsten und schweren Stunden gewidmet hatte. (JK: 137 f.)

Die Art zu beschreiben lehnt sich stark an physiognomische, rassistische Stereotypen des 18. und 19. Jahrhunderts an. Diesem auffällig im *germanischen Typus* stilisierten jungen Gelehrten (hellblaue Augen, physische Kraft) werden auf Grund körperlicher Ausprägungen bestimmte geistige Eigenschaften zugeschrieben. Zusätzlich muss hier von einer Pathognomik gesprochen werden, da ihm sich seine Lebensweise quasi sichtbar auf den Leib geschrieben hat. Durch die verwissenschaftliche Beschreibung des jungen Gelehrten soll die Qualität seines Charakters bestätigt werden. Die Figur wird somit als wissenschaftlicher Aufklärer qualifiziert, dem im späteren Verlauf des folgenden Dialogs implizit weitere Qualitätsmerkmale zugeschrieben werden.

> Die Glocken hatten eben die zehnte Stunde geschlagen, als vom Hradschin her kommend ein Mann in einen Sommermantel gehüllt in die Halbrotunde trat und auf den Harrenden zuging.
> »Willkommen, Herr, ich sehe, Sie haben meinen Brief erhalten und [Neugier oder] der Durst des Wissens ist wirklich so groß gewesen, Sie die Reise machen zu lassen.«
> Er streckte ihm die Hand entgegen, die der andere herzlich faßte und schüttelte.
> »Signor Lasali, wie freue ich mich, Sie gesund und kräftig wiederzusehen!«
> »*Cospetto!* nach dem Abenteuer in den römischen Katakomben, wo sie mir das Leben retteten! Sie sehen, die fünf Tage des Hungers und Durstens haben keine Nachwirkungen hinterlassen, als daß mein Appetit nach Ortolanen [eine Singvogeldelikatesse] und Champagner höchstens desto raffinierter geworden. Aber sie sehen auch, daß Larochefoulcaulds und Machiavellis Maximen von der Dankbarkeit der Menschen nicht immer ganz zuverlässig sind, lieber Doktor, und daß es wirklich in der letzte Hälfte des zwanzigsten [sic] Jahrhunderts Personen gibt, die sich ihrer Schuld und Dankbarkeit erinnern, und ihre Wechsel einlösen, ohne durch das Handelsgericht dazu gezwungen zu sein.«
> »Glauben Sie mir, Signor,« sagte der Gelehrte, »weniger die Aussicht auf die Lösung Ihres Versprechens und damit die Erfüllung eines mei-

> ner eifrigsten Wünsche, als die Tatsache, nach drei Jahren wieder etwas von Ihnen zu hören, war es, was mich erfreute und mich trieb, Ihren kurzen Zeilen sofort zu folgen und die Reise von Berlin hierher nach Prag zu machen.« (JK: 138 f.)

Eine Stunde (in der erzählten Zeit) vor dem Öffnen des Kirchhofs treffen sich also zwei Figuren, die sich aus anderen, nicht weiter bekannten Abenteuern zu kennen scheinen. Der italienisch gezeichnete *Signor Lasali* hat seinen Lebensretter (eine Eigenschaft, die die Qualität des Doktors abermals bestätigt) nach Prag bestellt. Dem Doktor kommt zudem noch eine zwischenmenschliche Qualität zu, indem er die Wiedersehensfreude noch höher schätzt als die eigenen wissenschaftlichen Bedürfnisse, welche aber im weiteren Gesprächsverlauf stets als das handlungsleitende Motiv der Figur gesetzt werden. Welche Form Lasalis Dankbarkeit hat, wird im Folgenden geschildert:

> »Ich komme zu diesem Zweck direkt von Mailand. Mein Brief war allerdings sehr kurz. Haben Sie ihn bei sich?«
> »Ja; ich weiß ihn auswendig, so oft habe ich ihn gelesen. Er lautet: Mein Lebensretter! ich habe Ihnen einst gelobt, Ihnen den wahren [w a h - r e n] Schlüssel der Kabbala zu verschaffen, wenn ich Gelegenheit dazu fände; ich halte zwar sonst nicht viel von geschworenen Eiden*), aber ich bin bereit, diesen zu halten, wenn Sie mich am 8. Oktober abends um 10 Uhr unter der Nepomuk-Statue auf der alten Moldaubrücke zu Prag treffen wollen.«
> »Richtig, so war es. Bestehen Sie immer noch auf Ihren Wunsch?«
> »Mehr als je! Sie werden der Wissenschaft einen unbezahlbaren Dienst leisten!« (JK: 139)

Das Motiv des Doktors ist mit Wissenschaft klar gesetzt und zeichnet sich durch Konnotationen wie Uneigennützigkeit und Objektivität aus, wohingegen Lasalis Motiv dem als triebhafte, selbstbezogene Neugierde entgegengesetzt wird:

> »Die Wissenschaft?« fragte spöttisch der Fremde. »Die sollte mich sicher nicht dazu veranlassen, wenn es nicht meine eigene Neugierde täte. Hören Sie, Doktor, beugen Sie sich etwas über die Brüstung, denn was wir zu verhandeln haben, dürfen kaum die Wellen der Moldau hören, wenn wir uns nicht beide einem sicheren Tode aussetzen wollen.« (JK: 139)

Hier gilt es nun, die als Zeuge bedeutender Ereignisse inszenierte Karlsbrücke zu berücksichtigen, da sich auch die baldige Aufdeckung der *Jüdischen Weltverschwörung* in die Folge der wirklichkeitsreferenten Ereignisse europäischer Geschichte einreiht. Dass eine, im Folgenden noch öfters erwähnte, Lebensgefahr für die zwei Figuren besteht, rückt die kommenden Ereignisse in die Nähe der vorher ebenfalls recht brutal und gleichsam bedeutsam beschriebenen historischen Daten. Beiläufig bekommt dieser Umstand eine besondere paranoide Note, da davon ausgegangen wird, dass jeder Passant womöglich auch ein Eingeweihter und Mitwisser sein kann und sich die Lebensgefahr aus dem Belauschtwerden generiert. Bevor der Dialog weitergeht, wird zunächst Lasali beschrieben, in eben dem Stil, in dem zuvor auch schon die Figur des Doktors eingeführt wurde.

> Der junge Gelehrte sah seinen Gefährten etwas erstaunt an, befolgte aber seinen Wunsch.
> [Es ist Zeit, daß wir etwas über die Persönlichkeit des Mannes sagen.] Er mochte von gleichem Alter wie der junge Gelehrte sein[, obschon der eigentümliche Teint seines Gesichtes jede Schätzung schwer machte]. Die Farbe seiner Haut glich dem matten Ton einer Wachskerze, keine Spur von Farbe, von gesunder Röte lag auf dem Gesicht. Selbst die aufgeworfenen, von Genußsucht zeugenden Lippen schienen blutleer [und ließen, geöffnet, eine Reihe von festen großen Zähnen sehen, die dem Gebiss eines Wolfes glichen]. Kinn und Nase waren stark entwickelt, die letztere schmal und kühn vorspringend, durch die eigentümliche Krümmung den jüdischen Ursprung verratend, die Stirn hoch und breit, überhaupt der ganze Oberkopf stark und voll, wie das dichte hellbraune Kraushaar*) zeigte, das der Negerwolle ähnlich war. Um Mund und [die] weiten Nasenflügel lag ein hochmütiges Lächeln, das oft zum Ausdruck des Hohns und der Grausamkeit wurde; die mehr runden als ovalen grüngrauen und sehr hellen Augen hatten etwas Geierartiges. (JK: 139 f.)

Nach den vorherigen Andeutungen antisemitischer Stereotype in der Figurenrede Lasalis (*Eidbruch*, *Schuld*, *Wechsel einlösen*, *Handelsgericht*), wird dieser nun nach fast allen damals denkbaren semitisch-physiognomischen Eigenschaften gezeichnet, auf die im Abschnitt mit den Kommentaren des Verlags noch genauer eingegangen wird (siehe Kapitel III 2.).
Wird der Doktor durchweg positiv beschrieben, ist bei Lasali das genaue Gegenteil der Fall. Während der Doktor seine *physische Kraft vergeistig* hat, wird sein Gegenüber völlig auf das Körperliche reduziert und er-

scheint fast wie ein Untoter. Die wächserne Haut ist eine Beschreibung, die häufig auf Leichname angewendet wird. Hinzu kommt die Blutleere, gepaart mit *von Genusssucht zeugenden Lippen* und raubtierähnlichen Zähnen – durchweg Attribute, die auch Vampirfiguren charakterisieren: (un)tot, blutdürstig, erotisch, triebhaft, räuberisch. Die schwarzromantischen Motive gehen ohne Absatz in die klischeehafte Beschreibung einer angeblichen *jüdischen* Physiognomie über, wie sie auch auf den ersten massenhaften Flugblättern rund um die Revolution 1848 üblich waren.[17] Die Beschreibung Lasalis dürfte somit schnell antisemitische bildliche Darstellungen von *Juden* bei den Rezipierenden abrufen, die um das Unheimliche der vampiresken Attribute ergänzen werden. Die zuvor schon erwähnten Ähnlichkeiten zu Vampirfiguren werden in dieser Allegorie offensichtlich: Der *Blutsauger* als Synonym für den Schacherer, Wucherer und Nutznießer. Hierzu passen die als geierartig beschriebenen unnatürlichen Augen und das Lächeln, was kein Ausdruck von Freude oder Wohlwollen ist, sondern die ihm auf den Leib geschriebenen Eigenschaften mit Hohn (lustvolle Überlegenheit) und Grausamkeit (Sadismus und Skrupellosigkeit) unterstreicht. Die kurze Figurenbeschreibung Lasalis stellt eine eindrucksvolle Sammlung antisemitischer Stereotype dar, die stellverstretend für den gesamten Text sind: Schwarzromantischer Schauer wird kombiniert mit biologistischer Physiognomie, sodass gleichzeitig zwei völlig unterschiedliche antisemitische Ansätze miteinander vereint werden und sich, entgegen aller Logik, gegenseitig verstärken. Die Widerspruchsfreiheit von Wissenschaft und mystifizierten Narrationen ist jedoch dadurch zu erklären, dass es sich wie beispielsweise bei der Rassentheorie um tendenziöse und unseriöse Wissenschaft handelt. Im weiteren Verlauf der Untersuchung, speziell bei den Kommentaren des Verlags, wird dies immer wieder deutlich werden.

Es folgt eine längere Ausführung Lasalis, bei der der junge Gelehrte zum ersten Mal bei dem sprechenden Namen *Doktor Faust* genannt wird. Ob dies nun ein Spitzname oder der tatsächliche Name der Figur sein soll, bleibt zunächst noch offen, ruft aber ungeachtet dessen viele Konnotationen wie Wissbegierde, Umgang mit geisterhaften Mächten und Bund mit dem Teufel hervor. Wird dies in Anlehnung an Goethes »Faust« gelesen und eine Parallele zwischen dem *Doktor* und *Faust* gezogen, so übernimmt *Lasali* die Rolle des *Mephistopheles*, da letzterer ebenfalls in mächtige und übernatürliche Geheimnisse einführt, die einem normalen Menschen,

17 Vgl. Dittmar, Peter: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. München 1992, S. 79 ff.

auch dem höchsten Wissenschaftler, verborgen bleiben. Die Gleichsetzung des Jüdischen mit dem Teuflischen liegt hierbei auf der Hand:

> »Hören sie mich an, Dr. Faust,« sagte er, als sie beide über die Brüstung lehnten und hinunter in den Strom schauten, auf dem der Schein der schmalen Mondsichel zitterte. »Als ich Ihnen vor drei Jahren in Rom gelobte, Sie mit den Geheimnissen der Kabbala [Kabalah] bekannt zu machen, geschah es mehr um zu prahlen mit einer Macht und Fähigkeit, die ich damals in der Tat nicht besaß; denn wenn ich auch nicht aus Wissensdurst, sondern aus Neugier und Laune vielfach Studien über die geheimen Traditionen und Wissenschaften meines Volkes aus alter Zeit getrieben hatte, wußte ich doch recht gut, daß ich meinen Fuß kaum in den Vorhof jener Geheimnisse gesetzt hatte, die ich noch jetzt für nichts anders als die Sophismen und Spekulationen exaltierter Geister halte, mit deren Nimbus man Dummköpfe in Schranken und Gehorsam hielt. Einige zufällig Entdeckungen, die ich seitdem gemacht, haben mich auf andere Gedanken gebracht und meine Neugierde erregt. Sie wissen trotz der kurzen Zeit unseres Umgangs, daß ich nicht der Mann bin, einen einmal gefaßten Gedanken, eine Spur, die ich gefunden, so leicht wieder aufzugeben. Was auch mein Zweck bei dieser Befriedigung meiner Neugier sein mag, welches auch der wahre Grund ist, der mich bewogen, Sie zum Mitwisser zu wählen – [kümmern Sie sich nicht darum. Genug,] die Gelegenheit unsern beiderseitigen Wunsch erfüllen zu können, ist da, und es handelt sich nur darum, ob Sie die Bedingungen, die ich für die Teilnahme der Erforschung gestellt habe, erfüllen wollen?« (JK: 140 f.)

Auch aus dieser Figurenrede lassen sich implizit weitere Charaktereigenschaften lesen. Zum einen wird nochmal überdeutlich herausgestellt, dass Lasalis Motivation eine Befriedigung der triebhaften Neugierde ist, zum anderen stellt er sich selbst als Prahler und Blender vor. Warum der Doktor hier ins Vertrauen gezogen wird, ist der Figur Lasali nicht klar und soll dem Doktor egal sein. Wenn man bedenkt, dass sich der Doktor nun sehr stark durch seine edlen Motive von Lasali unterscheidet, kristallisiert er sich als Identifikationsfigur heraus. Wenn Lasali also seinem Lebensretter sagt, er solle sich darüber keine Gedanken machen, und ein:e Leser:in sich mit dem Doktor identifiziert, so ist auch diese:r angesprochen und aufgefordert, nicht weiter über diese Lücke in der Logik der Erzählung nachzudenken. Im Übrigen eine sehr entscheidende Lücke, immerhin geht es hier um die eigentliche Quelle: Lasali ist auf das vage Geheimnis

der Kabbala nicht durch systematische, wissenschaftliche Forschung gestoßen, sondern hat dieses nur durch einen nicht weiter ausgeführten Zufall entdeckt. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass die Verschwörung nicht mit methodengeleiteten Forschungen und Investigationen aufgedeckt werden kann. Perfide an der Logik ist zudem, dass die Kabbala als ein Instrument von *Sophismen und Spekulationen exaltierter Geister* zur Kontrolle der Massen dargestellt wird, sich darunter aber eine viel tiefer liegende Funktion verbergen soll. Das bald aufzudeckende Geheimnis gehört dabei nicht zur tiefsten Schicht, sondern ist etwas, das noch weit an der Oberfläche zu verorten ist, da Lasali, wie er angibt, seinen *Fuß kaum in den Vorhof jener Geheimnisse gesetzt hatte*. Legitimiert wird die Bedeutung der Botschaften wieder durch das Alter, da die *geheimen Traditionen und Wissenschaften aus alter Zeit* stammen sollen. Die Bedeutung der Kabbala wird zu einem späteren Zeitpunkt noch weiter ausgeführt.

Plakativ moralisch antwortet der Doktor auf die abschließende Frage Lasalis, ob er bereit wäre, die noch nicht genannten Bedingungen zu erfüllen:

> »Wenn sie nicht gegen die Ehre und Gewissen sind, jede.«
> »*Cospetto!* Darüber ist jeder selbst der beste Richter, Signor Dottore!« (JK: 141)

antwortet Lasali darauf. Nachdem sich der Doktor auf die Ehre im Allgemeinen beruft und somit einen allseits akzeptierten Moralkodex impliziert, entscheidet die Figur des getauften Juden selbst darüber, was Moral und Ehre ist. Das Absprechen von Moralität hemmt hier massiv die Identifikationsmöglichkeit mit der Figur Lasali und befördert diese umgekehrt bei der Figur des Doktors, besonders, da im Folgenden noch Ritterlichkeit in Form von Risikofreude und Opferbereitschaft hinzukommen, wenn Lasali fortfährt:

> »Aber Sie haben in dieser Beziehung nichts zu riskieren, wohl aber in anderer, das heißt: Ihr Leben. Fühlen Sie sich entschlossen genug, einer ernsthaften Gefahr Trotz zu bieten?«
> »Im Dienst der Erkenntnis, jeder!« (JK: 141)

ist die Antwort des Doktors.

Bevor Lasali aber die Bedingungen nennt, spricht er nochmals eine Warnung aus, die in ihrer Drastik und Dramatik die bisherigen Erwähnungen der Lebensgefahr übertrifft:

> »*Bene!* denn ich muß Ihnen sagen, ich führe Sie an einen Ort, wo wir beide, wenn man uns entdeckte, eher in Stücke zerrissen würden, als daß man uns lebendig entkommen ließe, ja, wo die bloße Ahnung, daß wir unberufene Mitwisser des Geheimnisses sein, uns eine Meute auf den Hals bringen könnte, die uns über kurz oder lang zu Tode hetzte.«
> »Sie machen mich immer begieriger, Signor Lasali« (JK: 141)

Hier wird nicht weniger als ein Pogrom prophezeit, welches die realweltlichen Umstände umkehrt und die *Juden* als eliminatorische Täter und nicht als Opfer hinstellt. Die implizierte enthemmte Masse wird zudem wieder mit einer Raubtiersemantik umschrieben und so entmenschlicht: *in Stücke zerreißen, Meute, zu Tode hetzen*. Diese Gefahr als Ansporn nehmend, antwortet der Doktor abenteuerlich positiv. Die Begeisterung steigert nicht nur seine ritterlichen Tugenden, sondern wertet zugleich die Enthüllung des Geheimnisses auf. Lasali fährt fort:

> »Das war das eine, was ich Ihnen sagen mußte. Das zweite ist – Sie wissen, daß ich selbst dem Volke angehöre, das über die Erde zerstreut ist.«
> »Sie haben mir gesagt, daß Sie als Jude geboren sind.«
> »Deshalb, obschon man mich mit allen albernen Zeremonien und Verfluchungen, wie sie die Gesetzesbücher vorschreiben, ausgestoßen und in Bann getan hat, weil ich es meinen Zwecken förderlicher hielt, ein bisschen christliches Taufwasser mir über den Kopf gießen zu lassen*), habe ich doch ein gewisses *faible* für meinen Ursprung und die Bedingung, die ich Ihnen stelle, ist Ihr Ehrenwort, daß Sie über alles, was wir sehen und hören werden, das strengste Schweigen beobachten, bis ich Ihnen selbst das Wort zurückgebe.«
> »Bei meiner Ehre!«
> »Abgemacht.« (JK: 141 f.)

Abgesehen von dem hier verarbeiteten Stereotyp des sog. *Taufscheinjuden*[18] (siehe Kapitel III 2.), welches Lasali als säkularen, d. h. rational und zu seinem eigenen Vorteil handelnden, *Juden* hinstellt, der nur auf dem Papier Christ ist, wird hier deutlich, wer weiterhin die Macht über die Bewahrung des Geheimnisses behält. Lasali bindet den Doktor mit einem Ehrversprechen daran, welches dieser durch seine zuvor inszenierte Integrität gezwungen sein wird zu halten.

18 Vgl. Rohrbacher, Schmidt: Judenbilder, S. 136 ff.

Nachdem bisher für die Entdeckung der *geheimen Botschaften* lediglich der Zufall eine Bedingung war, kommt nun der Faktor Sprache hinzu:

> »Ich weiß, Sie verstehen das Chaldäische?«
> »Ich habe es mir bei meinen Studien der alten Schriften vollkommen zu eigen gemacht.«
> »Sie wissen, daß auch ich es verstehe, wenn auch nicht so fertig wie Sie. Wahrscheinlich werden wir diese Kenntnisse brauchen.« (JK: 142)

Chaldäisch, eine Variation des Aramäischen, gehört zu den semitischen Sprachen. Biblisches Aramäisch, welches im Alten Testament an einigen Stellen anstatt des Hebräischen gebraucht wird, wurde auch als Chaldäisch bezeichnet.[19] Die Notwendigkeit das Chaldäische zu beherrschen, erzeugt gleich zwei Effekte: Einmal verweist es wiederholt auf biblische Vorzeit und somit auf einen Ursprung und inszeniert damit Konstrukte wie *uralte Weisheit* oder *geheime Wahrheit*. Außerdem dient es im Sinne einer Verschwörungstheorie als Code, welcher nur von einer sehr kleinen Gruppe verstanden werden kann. Diese Verschlüsselung passt zu dem polnischen Rabbi, der zuvor in alter dialektaler Sprache sein Gebet murmelte und deswegen dem Pförtner unverständlich blieb, da es *ein alter Dialekt* sein musste. Dadurch, dass der Doktor und Lasali diese Sprache verstehen, werden die Figuren quasi zum Dolmetscher für die Rezipient:innen. Sie werden als die einzig qualifizierte hermeneutische Instanz inszeniert, die das *Geheimnis* im Sinne des *sensus litteralis* innerhalb der Diegese zu deuten wissen. Durch diese Schlüsselfiguren wird in der Logik der Erzählung die Möglichkeit gegeben, das im Folgenden von Lasali beschriebene Geheimnis zu verstehen:

> »Erinnern Sie sich aus Ihren Forschungen über die Kabbala, daß auf eine Zusammenkunft der Häupter oder Auserwählten in den mythischen Schriften hingedeutet wird, eine Zusammenkunft, die sich von Zeit zu Zeit wiederholt?«
> »Ja – in der Jezirah ist mit bestimmten Worten davon die Rede, und wenn ich diese recht ausgelegt, findet alle hundert Jahre eine solche Zusammenkunft statt.«
> »So ist es. Die letzte wurde im Jahr 1760 gehalten, und Sie werden sich erinnern, daß bald darauf eine große Bewegung im Judentum folgte.

19 Vgl. Gzella, Holger: Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen. Wiesbaden 2004, S. 41.

> Wir schreiben gegenwärtig das 1787[ste]. Jahr der Zerstörung Jerusalems, und es ist, ich weiß nicht in Folge welcher Zahlenkonstellation, das bestimmte Jahr der Zusammenkunft des kabbalistischen Sanhed[d] rin.« (JK: 142)

Hier wird das erste Mal eine scheinbare Quelle für eine Versammlung genannt und auch die erzählte Zeit genau bestimmt. Solche Konkretisierungen sind maßgeblich für die Steigerung der Glaubwürdigkeit eines erzählerischen Textes verantwortlich, da durch Verweise auf Quellen Kohärenz suggeriert wird. Aber die Referenz auf eine Schrift wird nicht belegt, das tatsächlich existierende Buch im Kanon der Kabbala soll aber für einen unbekannten Inhalt bürgen. Das sehr kurze, in der Kabbala aber sehr wichtige Buch der Sefer Jezirah enthält Zahlen- und Buchstabenmystik, die hauptsächlich kosmologisch interpretiert werden. Die vielen Varianten des Sefer Jezirah geben keinen evidenten Anhaltspunkt über seinen Entstehungszeitraum; Hypothesen reichen vom 1. bis zum 9. Jahrhundert. Wichtig für das Narrativ ist allerding, dass am Ende des Buches nahegelegt wird, dass »Abraham […] die Geheimnisse dieses Werkes gekannt [habe], so dass man es traditionell dem Urvater Israels zuschrieb.«[20] Es scheint in der Narration als vorgebliche Quelle für eine Versammlungsaufforderung insofern perfekt geeignet, da in die hermetische Mystik problemlos eine geheime Botschaft hineinfantasiert werden kann, die sich, der Logik einer Verschwörungstheorie folgend, auch nicht wiederlegen lässt.

Dass angeblich *eine große Bewegung im Judentum* in den 1760er Jahren folgte, ist eine vage Aussage, spielt aller Wahrscheinlichkeit aber auf die jüdische Emanzipation in der Zeit der Aufklärung an. Diese wird, so simplistisch wie es für Verschwörungstheorien üblich ist, nicht aus historischen Zusammenhängen erklärt, sondern aus einer Intention heraus: Der vorangegangene Sanhedrin wird als Ursache unterstellt, was bedeutet, dass die historische Dynamik gesellschaftlicher, wirtschaftlicher oder politischer Veränderungen nun unter dem Vorzeichen einer planvollen Handlung einer verschworenen Gruppe gelesen werden kann, in deren Kommunikation man keinen Einblick hat.

Wie genau allerdings Lasali diesen Code entziffert haben soll, wird verschwiegen, der Lösungsweg damit verheimlicht. Der Logikfehler, dass Lasali die Zahlenmystik nicht versteht, aber trotzdem zu richtigen Ergebnissen kommt, bleibt (wie für Verschwörungstheorien üblich) esoterisch

20 Dan, Joseph: Die Kabbala. Eine kleine Einführung. Stuttgart 2007, S. 30.

und unscheinbar hinter dem Skandal der scheinbaren Lüftung des Geheimnisses zurück und so bleibt auch das Wissen darüber verschleiert und damit in der Sphäre des Jüdischen:

> »Woher wissen Sie das, Freund?«
> »Das kann Ihnen gleich sein; tun Sie darüber keine Fragen an mich. Genug, es ist so, und noch mehr, der heutige Abend ist der der Zusammenkunft und diese Stadt ist der Ort. Ich beabsichtige auf jede Gefahr hin, dieser Zusammenkunft beizuwohnen und bin bereit, Sie mit mir zu nehmen.« (JK: 142 f.)

Ein einfaches *das ist so* muss als Erklärung reichen. In der Logik der Erzählung erweist sich Lasalis Schluss dann ja auch als richtig, da es eben eine geheime Versammlung zu beobachten gibt. Den Wissenschaftler Dr. Faust scheint diese obskure Ableitung nicht weiter zu kümmern. Dies hat zur Folge, dass auch Leserinnen und Leser nur allzu leicht über diesen entscheidenden logischen Bruch hinweggehen. Der junge Gelehrte richtet sein Interesse vielmehr auf die emotional viel stärker aufgeladene Frage nach Moral und Ehre und zeigt sich diesbezüglich besorgt:

> »Aber wird dies nicht ein unehrliches Belauschen, ein widerrechtliches Eindringen in die Geheimnisse anderer sein?«
> »*Per Bacco!* wie wir Italiener sagen, wenn Sie solche Skrupel haben, dann geben Sie überhaupt die Erfüllung Ihres so lang gehegten Wunsches auf. Oder glauben Sie, daß jene Männer, die das Geheimnis der Kabbala bewahren, es Ihnen auf dem Präsentierteller entgegenbringen werden? Was mich anbetrifft, ich will es kennen lernen auf jede Gefahr hin!«
> Der Gelehrte dachte einige Augenblicke nach; dann sagte er entschlossen: »Ich werde Sie begleiten, entstehe daraus, was da wolle!« (JK:143)

Hier werden durch den Doktor zwei Werte abgewogen, die sich scheinbar gegenüberstehen: Moral und Ehre gegen Erkenntnisinteresse. Der Doktor wird so inszeniert, dass er in einem zumindest kurzweiligen Gewissenskonflikt steht, während Lasali unreflektiert seinem Wunsch folgt. In dieser kurzen Stelle findet sich ein Grundmotiv antisemitischen Denkens: Ein ehrbewusster Gelehrter entscheidet sich gegen seine moralischen Prinzipien, da diese in Konflikt mit einem wissenschaftlichen Interesse stehen. Dies ist aber nur möglich, da der Tabubruch *Juden* betrifft, die zuvor schon bestenfalls als unmoralisch, schlimmstenfalls als bestialisch darge-

stellt wurden, so dass in diesem Fall eine Art moralische Absolution erteilt werden kann, auch weil das Ziel dahinter als ein höheres zu bewerten ist. Der entschlossene Wagemut des Doktors ist nicht nur ein weiterer Ausdruck seiner Tapferkeit, sondern präfiguriert gleichzeitig eine Gleichgültigkeit gegenüber den Folgen, die eben nicht nur auf die Figur des Doktors begrenzt bleiben. Lasali beschließt den Dialog mit einer Bekräftigung der Gewaltbereitschaft:

> »Gut – so sind wir uns einig. Lassen Sie uns gehen, denn wir haben keinen Augenblick zu verlieren. Es ist gut, daß Sie dunkle Kleider tragen, wie ich. Hier nehmen Sie diesen kurzen fünfläufigen Revolver und fassen Sie von vornherein den Entschluß, im Fall der Entdeckung lieber jedes andere Leben zu opfern, als das unsere. Kommen Sie.« (JK: 143)

Nach dem Aufbau der gesamten Drohkulisse ist die Bereitschaft zur eliminatorischen Gewalt schließlich als eine Art Notwehr getarnt.

Im nächsten Abschnitt bewegt sich die Erzählstimme mit den beiden Figuren in die Josefstadt zum alten jüdischen Friedhof:

> Die beiden Männer verließen die Brücke und nahmen ihren Weg nach der Altstadt. Der Italiener schien mit allen Winkeln und Gäßchen vollkommen vertraut oder sich nach vorher gemerkten Kennzeichen zu richten; denn ohne sich ein einziges Mal zu irren, bog er bald nach der Seite der Judenstadt ein. Unter einem Torweg blieb er stehen, zog aus der Tasche zwei falsche, mit einem Gummizug leicht zu befestigende dunkle Bärte und reichte seinem Gefährten einen. Als sie sich auf diese Weise mehr den Bewohnern des unheimlichen Stadtteils ähnlich gemacht, vertieften sie sich ohne Zögern in diese engen und schmutzigen Gäßchen. (JK: 143 f.)

Es lässt sich nicht bestätigen, aber es wird zumindest die Möglichkeit nahegelegt, dass Lasali sich qua Jüdischkeit in dem Viertel auskennt. Die fast schon satirisch anmutende Mimikry mit den falschen Bärten bestätigt das simple, auf äußeren Zeichen basierende Bild von *Juden*. Die Erzählstimme wird den redundanten Beschreibungen des Gettos nicht überdrüssig. Durch emotive Attribute wird dem Ort, wie schon zu Beginn, eine unangenehme, klaustrophobische Tiefe verliehen, in die die beiden Protagonisten abtauchen – quasi der Übertritt in die labyrinthische und hermetische Welt des Gettos. Dass im Folgenden die Hinterhöfe zudem als verpestet beschrieben werden, zeigt nicht nur die erneute Assoziation des Jüdischen mit

Krankheit, sondern ist ein direkter Verweis auf das seit dem Mittelalter bestehende antisemitische Gerücht, das die Jüd:innen für die Pestkatastrophen Europas verantwortlich machte.

> Der Italiener wandte sich in der Nähe des Kirchhofs zur Linken, schlüpfte durch einen finsteren Durchgang und gelangte mit seinem Gefährten an die nördliche Mauer des Friedhofs, an welche die Häuser dieser Seite mit ihren engen, verpesteten Höfen stoßen. Er mußte bereits am Tage hier sich die passende Stelle ausgesucht haben, denn bald fand er in einem dunklen, von keinem Lichtstrahl erhellten Winkel einen Haufen Schutt und Steine auf, der bis zur halben Höhe der Mauer reichte, befestigte an einem Balken einen mit Knoten versehenen Strick, dessen Ende er über die Mauer warf, und, nachdem er seinem Gefährten noch einmal die ernste Mahnung des Schweigens und der Vorsicht zugeflüstert, stieg er auf die Mauer, über deren mit Glasscherben geschützte Krone er vorsichtig seinen Mantel warf, und ließ sich auf der anderen Seite auf das wirre Gestrüpp der Gräber niedergleiten.
> Mit gleicher Stille und Vorsicht, ohne verschiedener Verletzungen an den scharfen Glaskanten zu achten, folgte ihm der Gelehrte. Dann orientierte sich Lasali an den am Nachthimmel sich abzeichnenden Giebeln der Häuser über die Stelle, an der sie übergestiegen waren, und deutete seinem Gefährten an, ihm auf Händen und Füßen über die eingesunkenen Gräber und Grabsteine kriechend mehr nach der Mitte des Kirchhofs zu folgen. (JK: 144)

Wie im Abschnitt zuvor fällt Lasalis unterschwellige Begabung auf, sich im Dunklen zu orientieren, ein Sinnbild dafür, sich im Verborgenen zu bewegen und auszukennen, analog zu seinem Dasein als getaufter Jude, der offensichtlich Christ ist, aber im Verborgenen weiter ein Jude sein soll. Parallel dazu zeichnet sich der Doktor abermals durch seine Wissensstärke und Opferbereitschaft aus, indem er Verletzungen billigend in Kauf nimmt und die Schmerzen ignoriert.

Als nächstes konstruiert die nunmehr personale Erzählstimme (das Geschehen wird aus der Perspektive der beiden *Aufklärer* erlebt) eine akustische Kulisse und führt die beiden zuvor voneinander getrennten Erzählstränge zusammen:

> Eben schlug die Uhr des Rathausturmes die elfte Stunde, und mit dem elften Schlage hörten beide den Schlüssel in der Pforte knirschen.

> Tiefe Stille folgte diesem Ton, der bewies, daß der Kirchhof geöffnet worden. So angestrengt sie auch lauschten, sie hörten niemanden eintreten. Die beiden befanden sich jetzt dicht nebeneinander auf dem Boden gekauert in der Vertiefung zwischen zwei Grabsteinen, die eine Dornenhecke überwucherte, in der Nähe des Steinhügels, der das Grab des Rabbi Simeon Ben Jehuda bildet. In den Judenhäusern um den Friedhof begannen die Lichter zu erlöschen, alle Töne des Festes zu verstummen. Ein noch unheimlicheres Schweigen verbreitete sich über den unheimlichen Ort.
> So hörten die Lauscher deutlich und klar von den Türmen der Stadt die beiden ersten Viertel schlagen.
> Plötzlich preßte der Italiener den Arm des Gelehrten
> »Still – sie kommen! Keinen Laut, was Sie auch hören und sehen mögen!« (JK: 144 f.)

Alle äußeren Sinneseindrücke verschwinden. Das Verstummen und Verdunkeln der Häuser scheint eine Reaktion auf das nun anstehende Treffen zu sein und suggeriert, dass Umgebung (Häuser, Menschen) und Sache (geheimes Treffen) zumindest soweit miteinander in Verbindung stehen und dass die Umgebung auf die *unheimliche* Verschwörung reagiert, indem sie sich verdunkelt und verstummt. Es folgt das geisterhafte Auftreten der ersten Verschwörer, gesehen aus der Perspektive der beiden Beobachter:

> Die Pforte des Eingangs knarrte leise, dann rauschte es an den Hecken und Steinen her wie lange schleppende Gewänder, eine weiße unbestimmte Gestalt glitt lautlos, einem Schatten gleich, in den Gängen hin. Sie kauerte nieder an dem Steinhaufen, berührte dreimal mit der Stirn die Steine und begann leise ein Gebet zu murmeln.
> Der Deutsche verstand, daß die Worte Chaldäisch waren, aber er hatte nicht die Zeit, darüber nachzudenken. Durch den Gang von der Pforte her humpelte, hustete, ächzte es – fast gekrochen kam eine alte gekrümmte Figur an den noch älteren Gräbern daher getastet und ließ sich nieder zur Seite der ersten und stimmte ein in deren gemurmeltes Gebet.
> Und wieder klang es mit festen kräftigen Schritten und kam auf dem Wege, eine hohe stattliche Gestalt in einem weißen fliegenden Taleth, dem Gebetmantel und kauerte nieder, wie unwillig über den Zwang. (JK: 145)

Dies sind die ersten drei *Gestalten*, alle weiteren werden nicht mehr individuell beschrieben. Es sind im Groben drei Typen auszumachen: erstens

ein geisterhafter Typus, gekennzeichnet durch seine Geräuschlosigkeit, gleitend und nicht gehend, unbestimmt wie ein Schatten in Weiß. Zweitens ein morbider Typus, gekennzeichnet durch Asymmetrie (humpelnd), Krankheit (hustend) und Alter (ächzend) und drittens ein bestimmender Typus, gekennzeichnet durch einen festen kräftigen Schritt, eine hohe stattliche Gestalt und den Unwillen, sich zu beugen. Antisemitische Charakterklischees, die aufgrund ihrer Widersprüchlichkeit nicht alleine auf eine Figur projiziert werden können, sind somit auf drei Archetypen verteilt, die sich symbolisch bzw. als Narrativ auch in dem Charakter der Verschwörung wiederfinden. Das Geisterhafte ist nicht fassbar, kaum wahrnehmbar, fast magisch/metaphysisch und steht somit für die Unmöglichkeit, eine Verschwörung rational aufzudecken. Das Morbide ist etwas Schwächendes, die Krankheit eine Metapher für das, was die Nationalsozialisten in dem Begriff der *Zersetzung* zusammenfassten, als sie ein Konstrukt wie einen *Volkskörper* erfanden, bei dem dieselbe biologische Metaphorik verwandt wird:

> In der Diskussion über die ›Judenfrage‹ spielte die Metaphorik, die die Juden als Schmarotzer oder Parasiten im ›Gastland‹ gegenüber dem »Wirtsvolk« definierte, zunehmend eine Rolle […].[21]

Als letztes kann das Bestimmende in diesem Zusammenhang als ein Wille zur Herrschaft gewertet werden und repräsentiert Macht. Alle drei Archetypen sind durch etwas Körperliches symbolisiert, d. h. auf die Ebene des direkt Beobachtbaren gebracht, was gleichzeitig erlaubt, Personen zu identifizieren, die eines dieser drei Klischees im wahrsten Sinne des Wortes verkörpern. Somit kann von diesem (fiktional) Konkreten auch auf das (fiktional) Abstrakte, nämlich die Verschwörung geschlossen werden, welche erstens nicht fassbar ist, zweitens sich wie eine Krankheit ausbreitet und drittens die Herrschaft zum Ziel hat. In Anbetracht von Retcliffes starker Symbolik scheint dies keine Überinterpretation zu sein.

Die Erzählstimme treibt die Morbidität der Schauerromantik anschließend auf die Spitze, als sie eine Erinnerung des Doktors wiedergibt:

> Dreizehnmal wiederholte sich der Weg, dreizehn geisterhafte Gestalten waren gekommen – der Doktor hatte sie gezählt, aber er wusste kaum, waren es Lebende oder Tote. Ein kalter Schauer fröstelte über seinen Rücken, ein tiefes Grauen machte sein Herz erbeben, unwillkürlich er-

21 Benz: Was ist Antisemitismus?, S. 86.

> innerte er sich jener schaurig erhabenen Tradition von dem Versöhnungsfest am zehnten Tage des Monats Tischri in der Synagoge zu Polen, wo schon beim Gebet Kol-Nidre die Versammlung wuchs und wuchs und Gestalt sich an Gestalt drängte, verhüllt in die Gebetsmäntel, Hunderte und Hunderte, weit über die Gemeinde hinaus, bis der entsetzte Rabbi die Hände hob zur Beschwörung und forderte: Wer da hat Fleisch auf seinen Wangen, der tue ab den Taleth! Und als Hunderte verhüllt blieben und man den Mantel von ihren Häuptern zog, schaute man die Schädel der Toten, die gekommen waren aus ihren Gräbern, das Fest zu feiern mit der Gemeinde.
> Wie dort, glaubte er jetzt die weißen Talethin fallen und Schädel an Schädel grinsen zu sehen, als der letzte Schlag der Mitternachtsstunde vom Turm her durch die Nacht zitterte und mit dem Verhallen des Tons ein scharfer metallener Klang sich hören ließ und ein gespenstiger blauer Lichtschein aufflackerte, gleichsam aus dem Steinhaufen, dem Grabe des Kabbalisten, dringend, und die dreizehn weißen verhüllten Gestalten umdämmerte, die um das Grab herum kauerten. (JK: 146)

Die in diesem Abschnitt gegebenen Fiktionssignale haben die Qualität des Phantastischen und machen die Erzählung allerspätestens an diesem Punkt klar und eindeutig als Fiktion erkennbar. Die erzählte Atmosphäre ist zu etwas typisch Romantischem, Geisterhaftem und Magischem verdichtet worden: der metallene Klang, der unmittelbar auf den zwölften Schlag der Turmuhr folgt, ein unerklärliches blaues Leuchten, das vom Grab des Rabbi Löw ausgeht, und die scheinbar skelettierten Gesichter der anwesenden Verschwörer. Der Verweis darauf, dass der Doktor schon einmal eine Auferstehung der Toten mit angesehen hat, dient in diesem Fall als Bekräftigung der Glaubwürdigkeit. Denn anstatt das referierte Ereignis in Polen in Frage zu stellen (die Glaubwürdigkeit des Doktors wurde wie zuvor dargestellt gut inszeniert), dient dies vielmehr der Abwehr der Fragwürdigkeit des nun dargestellten Treffens und verknüpft darüber hinaus das Jüdische mit der Totenbeschwörung und heidnischer Nekromantie (Beschwörung des Geistes des Rabbi Löw).

Die Erzählung wechselt an diesem Punkt in einen dramatischen Modus, der ausschließlich aus den Dialogen der 13 eben eingeführten Gestalten, *den Zwölf Vertretern der Stämme Israel* und einem sog. ›Stammlosen‹ besteht. Nur gelegentlich charakterisiert die Erzählstimme die sprechenden Stimmen. Der Inhalt dieses nun folgenden Abschnittes wird im nächsten Teilkapitel beleuchtet werden. Da der Inhalt des Dialogs für die Kohärenz der Rahmenhandlung nicht bedeutsam ist, fährt unsere jet-

zige Analyse fast genau 20 Seiten später fort, an dem Punkt, an dem der Wortführer der Versammlung selbige auflöst:

> »[...] Erneuert euren Schwur, ihr Söhne des goldenen Kalbes und zieht hin in alle Winde!«.
> Und stärker leuchtete das blaue Licht von dem Grabe des Rabbi her, um das jetzt die Dreizehn unter singendem Gemurmel zogen, indem jeder von ihnen einen neuen Stein, den er unter seinen Gewändern hervorzog, zu dem Steinhaufen warf. Den Doktor bedünkte es, als glänze auf der Spitze des Grabes eine goldene unförmliche Tiergestalt im geisterhaft bauen Schein – dann plötzlich mit demselben scharfen Metallklang, mit welchem das Licht erschienen war, verschwand es, und tiefes einförmiges Dunkel bedeckte den unheimlichen Kirchhof.
> Zwischen den Gräbern hindurch huschten einzelne weiße Gestalten – leise knarrte die Pforte – – das war nicht der Nachtwind, der sie bewegte in den rostigen Angeln.
> Von den Türmen der Stadt verkündeten die Uhren die erste Tagesstunde. (JK: 166)

Der direkte Verweis auf das Goldene Kalb kann unterschiedlich interpretiert werden. Es ist eine wohlbekannte Referenz, die mit einer Abkehr von Gott in Verbindung gebracht werden kann. Mit der hier gezogenen Kontinuität der Götzenverehrung, die suggeriert, dass der Kult nicht mit der biblischen Hinrichtung von 3000 Götzendienern endete, wird ein Bild gezeichnet, das Juden schon nach dem Auszug aus Ägypten als *falsch* darstellt, da zumindest ihre auf dem Friedhof vertretenen Oberhäupter sich eben nicht an die von Gott gegebenen Zehn Gebote gebunden haben, sondern im Geheimen einem magischen Kult angehören.[22] Magie steht dem Göttlichen diametral gegenüber, da hier, wie auch bei der Schaffung des Götzen, die Macht von den Menschen ausgeht und nicht von Gott.[23] Sowohl die Ausübung von Macht als auch die geheime Verehrung von Götzen als Symbol des verschworenen Amoralischen sind wiederum beides Charakteristika der Verschwörung und der Feindbildkonstruktion. Zudem wird hierdurch eine Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen eliminiert, nämlich das Bekenntnis zum Dekalog. Ex negativo stehen

22 Vgl. Andree: Archäologie der Medienwirkung, S. 434.

23 Über die Gemeinsamkeiten von religiösem Glauben und magischen Handlungen gäbe es allerdings an anderer Stelle einiges zu sagen.

Christen somit als gottgefällig da, Juden als Götzendiener; ein antisemitisches Narrativ, das weit ins Mittelalter zurückreicht.

Das Motiv des Goldenen Kalbs bietet zudem noch eine andere Interpretationsmöglichkeit: Seine Anhänger sind Anhänger des Geldes und beten dies an. Es ist ein religiös getarntes Symbol des Kapitalismus, welches seine Entsprechung in der im 19. Jahrhundert formulierten Vorstellung von der *Goldenen Internationalen* findet (siehe Kapitel IV 7.).

Damit ist aber *der Spuk* noch nicht zu Ende, denn kurz danach erleidet Lasali scheinbar einen Anfall von Besessenheit:

> Noch immer lag der Gelehrte regungslos in seinem Versteck – keine Bewegung wagte er zu machen – so furchtbar[, überwältigend] war der Eindruck dessen, was er gehört. Endlich zeigte ein Geräusch an seiner Seite, daß sein Gefährte neben ihm sich erhob, und mit einem schweren Atemzuge versuchte er dasselbe zu tun.
> Er richtete sich – auf einen Arm sich stützend – halb empor, als der unerwartete Anblick, der sich ihm bot, sein Blut erstarren machte und jede Fiber in ihm lähmte.
> Halb auf dem nächsten Grabstein kniend, über sich hingebeugt, sah er den Italiener, die rechte Faust erhoben, wie zum mörderischen Stoß, und in dieser Faust blitzte im Sternenlicht der scharfe Stahl eines Stiletts.
> Die sonst so kalten hochmütig-spöttischen Züge des Gesichts hatten einen wahrhaft teuflischen Ausdruck angenommen, die Augen schienen ein grünliches Feuer auszustrahlen, wie das Auge einer Katze in der Nacht, oder des Tigers beim Sprung auf seine hilflose Beute. (JK: 166 f.)

Neben den nun vermehrt vorkommenden Allgemeinplätzen eines Abenteuerromans (im Sternenlicht blitzender Stahl, Held in Lebensgefahr), ist die Zeichnung Lasalis bemerkenswert. Zum einen gesellen sich zu den stetig abwertenden Beschreibungen der Mimik (hochmütig-spöttisch) nun das Teuflische hinzu. Das grüne Feuer in seinen Augen kann abermals als phantastisches Fiktionssignal gelesen werden, welches lediglich dadurch entschärft wird, das es nicht objektiv da ist, sondern es dem Doktor nur so scheint als ob (ebenso wie bei den Schädeln zuvor). Zusätzlich wird abermals ein Vergleich zur Tierwelt gezogen (Tiger), welche in einer Linie mit den einführenden Beschreibungen Lasalis steht (Wolfszähne) und die Figur mit einem Raubtier assoziiert. Es kommt hinzu, dass er es ist, der getaufte Jude, der instrumentalisiert werden kann, nicht der Doktor.

> »Lasali – Freund! – was wollen Sie tun? wollen Sie mich ermorden?« Im Sternenlicht funkelte der Dolch, glühten die Augen, dann, wie von einem plötzlichen Gedanken ergriffen, ließ der Furchtbare den Arm sinken, erhob sich und trat zurück.
> »Nein –,« sagte er düster, »jene Gedanken sind nicht mein Werk und ich bin zu stolz dazu, eine zweite Rolle zu spielen und nichts zu sein als ihr Helfershelfer! Es wird ein höherer Ruhm sein, sie zu bekämpfen. – Stehen Sie auf, Mann – Sie haben nichts mehr zu befürchten!« (JK: 167)

Dass die Mordgedanken nicht Lasalis eigene sind, ist der Hinweis auf Besessenheit, auf die Steuerung des eigenen Körpers durch eine fremde, böse Macht. Die assoziative Nähe von *jüdisch* und *teuflisch* wird in diesem Punkt vertieft. Lasalis Motive, dieses zu überwinden sind, ebenso wie seine Motive die Verschwörung zu beobachten, egoistischer Natur und auf die Befriedigung subjektiver Gelüste ausgelegt. Er verweigert sich dem Mord nicht aus moralischen Gründen, wie anschließend nochmals deutlich gemacht wird.

> Der Gelehrte erhob sich, erst als er auf seinen Füßen stand, Mann gegen Mann, und den Revolver faßte, den jener ihm selbst gegeben, fühlte er wieder [einige] Ruhe und Sicherheit.
> »Was wollten Sie tun, Lasali*), warum hoben Sie den Dolch gegen mich, den Sie hierher geführt?«
> »Weil ich Sie ermorden wollte, Doktor!« sagte kalt der Italiener. »Einen Moment noch, und Sie waren stumm, wie die Steine dieser Gräber, und das Geheimnis gehörte mir allein! Oder glauben Sie, daß das Blut Judas in meinen Adern sich nicht empört hätte bei dem Gedanken, daß ein Unberufener, ein Christ, wusste um das große gewaltige Werk, Israel auf den Thron aller Völker zu setzen? Wahrlich, wäre ich einer jener Dreizehn, Sie wären gestorben von meiner Hand, und hätten Sie zehnfach mein Leben gerettet; denn der Gedanke dieser Herrschaft ist groß und erhaben. Aber er ist nicht mein Werk, und sie haben einen anderen gewählt zu seiner Verbreitung und Ausführung – deshalb muß er bekämpft werden, und ich nehme den Kampf auf gegen ihren Götzen der Macht, das goldene Kalb, und will es in Trümmer schlagen wie Moses tat in der Wüste mit seinem Bild!« (JK: 167 f.)

Der antisemitische Rassismus (nämlich, dass sowas wie eine typische Jüdischkeit im Blut stecken soll), wird nun überdeutlich, da Lasalis Blut

einen eigenen Willen hat, gebunden an einen kollektiven Willen Israels, und er im Widerstreit mit ihm liegen kann. Damit ist die Ursache der Besessenheit klar: Die böse Macht, die Rabbiner, als personalisierte Vertreter dieses Willens, haben qua dunkler Magie macht über alle *Juden*, auch die getauften. Der eigentlich magisch-esoterische Sachverhalt der Besessenheit bekommt durch das Blut eine Komponente, die die Biologisierung des Antisemitismus vorzeichnet. Analog zu der sich im 19. Jahrhundert vollziehenden Wende von einem religiös geprägten Antijudaismus hin zu einem biologisch-rassisch begründeten Antisemitismus kann hier eine Vermengung von voraufklärerischen und (pseudo-)aufklärerischen Gedanken festgestellt werden, welche so bezeichnend für die antisemitische Ideologie im 20. Jahrhundert ist.

Ein weiteres Narrativ antisemitischer Ideologie wird direkt im Anschluss vorgebracht:

> »Es ist erschütternd, was wir gehört, die ganze bürgerliche Gesellschaft gefährdend,« sagte der Gelehrte. Nehmen Sie meine Hand, ich will Ihr Gefährte sein im Kampf gegen diese Macht des Goldes!«
> Der Italiener schüttelte, die Hand des Gefährten zurückweisend, das Haupt. »Nein,« sprach er fest, «was ich tue, will ich allein tun, und mein sei die Ehre. Noch gibt es eine Macht, die gesammelt und richtig verwendet, ebenso gewaltig ist, wie das Gold. Es ist die Armut, die Arbeit! Sie will ich aufrufen und führen zum Kampf. Stolzes Israel, wahre dich! denn dir gegenüber stelle ich die soziale Demokratie!« (JK: 168)

Hier wird das Anfang des 20. Jahrhunderts bereits weit verbreitete Bild perpetuiert, dass die *Juden* einerseits mit dem Finanzkapital identisch sind (*Die Weisen von Zion*) und andererseits sozialistische Bewegungen organisieren (Lasali) und dass beide Opponenten nur zum Schein gegeneinander kämpfen würden. Dieses vorgeformte Bild ist deutlich in der nationalsozialistischen Propaganda wiederzufinden, die sowohl das Kapital als auch die Sozialdemokratie angreifen und sie als jüdische Sphären definieren.

Lasali grenzt sich als praktisch denkender Agitator, der im eigenen Interesse handelt, nochmal deutlich von dem moralisch-idealistischen Doktor ab:

> »Und ich,« sagte begeistert der Gelehrte, »ich will alles Edle und Höhere, die Wissenschaft, das Ideal, den Glauben mit Schrift und Wort in den Kampf führen gegen diesen Materialismus des Geldes.«

> Sein Gefährte lächelte hohnvoll. »Ihre Ideale werden daran zerschellen, wie der Ton gegen das Metall. Nur die rohe Kraft der Fäuste und die Bataillone des Hungers sind die Kämpfer, welche das goldene Kalb besiegen können! – Unsere Wege scheiden sich hier – gehen Sie den Ihren, ich den meinen! Mein Wort ist gelöst – aber erinnern Sie sich des Ihren, Ihres Schwures: Schweigen zu bewahren über alles, was Sie hier gesehen und gehört!« (JK: 168)

Die Ideale des Doktors, die im äußersten Fall humanistisch genannt werden können, sind zumindest gewaltfrei und werden mit Ton gleichgesetzt, die Macht der Verschwörung hingegen mit Metall. Mit diesem Vergleich bescheinigt Lasali der Gewaltfreiheit Impotenz gegenüber der drohenden Gefahr der *Jüdischen Weltverschwörung* und setzt dem eine Kriegsrhetorik gegenüber. Nicht das abstrakte Edle und Höhere, sondern das Niedere, sprich eine Art archaischer Gewalt (rohe Kraft der Fäuste), deren Träger eine gelenkte, unbestimmte Masse *des Hungers* ist, soll eine wirksame, fast militärisch organisierte Macht (Bataillone) gegen die jüdische Verschwörung sein. Diese Gewaltphantasien reihen sich vom welthistorischen Gehalt her und auch rhetorisch in die zuvor beschriebenen historischen Ereignisse um die Prager Brücke ein und übertreffen ihre Dimensionen sogar, da es als Kampf aller gegen alle beschrieben wird (quasi als Präfiguration eines totalen Krieges) und nicht an einzelne Personen gebunden werden kann.

Es sind nun drei Positionen offenbar: erstens die der *Jüdischen Weltverschwörung* – das Finanzkapital, welches alle Gesellschaftsstrukturen infiltrieren will, um uneingeschränkt zu herrschen. Zweitens die Lasalis – die sozialistische Bewegung wird von ihm nur aus dem Motiv des persönlichen Ruhms und der Kränkung, keiner der *Weisen von Zion* zu sein, der Verschwörung entgegengesetzt. Und drittens die des Doktors – das Deutsche bzw. Preußische, welches Träger hochstilisierter Ideale ist und somit auch als einzige Position intentional moralisch handelt. Diese letzte Position ist in der Erzählung der Identifikationspunkt, die Sympathien liegen beim unterlegenen, aber moralisch integren Helden, der sich gegen ein übermächtiges Böses zur Wehr setzen muss. Implizit ist hier aber ebenso die Aussage enthalten, dass, um eine Chance gegen die Verschwörung zu haben, die Ideale ohne ein Mittel der Gewalt (Notwehrmotiv) versagen und untergehen werden. Die (internationale) sozialistische Bewegung kommt hierfür nicht in Frage, da sie aus niederen Motiven handelt und gesteuert ist. Die idealistisch-moralisierte Gewalt gegen Jüd:innen, die mit dem nationalsozialistischen Totalitarismus Recht und Gesetz in Deutsch-

land werden sollte, ist durch eben ein solches Narrativ, dass Jüd:innen zum kollektiven, unfassbaren, unsichtbaren Feind stilisiert, legitimiert.

Der erzählerische Kniff, dass der Gelehrte nun sehr wohl von der Verschwörung weiß, durch sein Wort aber gebunden ist, nichts davon preiszugeben, lässt die einzigen Hinweise auf eine Existenz einer solchen Verschwörung in der erzählten Welt verbleiben. Allerdings verweist die nun folgende Aussage des Doktors, die schon *sichtbaren Erscheinungen* der Verschwörung zu bekämpfen, auf unbestimmte Referenzen hin, die nicht Teil der Erzählung sind. Solche Referenzen können als Leerstellen bestimmt werden, die ein:e Leser:in nun selbstständig auch mit außerliterarischen Referenzen füllen kann. So können alle konkreten Situationen, in denen Jüd:innen beispielweise Positionen in Politik, Wirtschaft, Militär, Presse, Kultur und Bildung besetzen, als Teil der Pläne *der Weisen von Zion* interpretiert werden.

> »Ich werde mein Wort halten, das Geheimnis der Kabbala hindert mich nicht, die sichtbaren Erscheinungen ihres Strebens zu bekämpfen!«
> »So kommen Sie – wir können unseren Rückzug vom Grabe des sehr ehrwürdigen und klugen Rabbi Simeon antreten und haben keine Entdeckung mehr zu befürchten.«
> Sie sollten sich doch irren! (JK:169)

Diese zukunftsgewisse Aussage leitet nun über in eine Verfolgungsszene, die den Abschluss des Kapitels bildet. Der dokumentarischen Vollständigkeit der Erzählung wegen, soll auch dieser Teil noch erörtert werden.

> Die beiden hatten die Stelle erreicht, an der sie über die Mauer gestiegen waren und der Italiener schwang sich eben hinüber, als vom Eingang des Kirchhofs her eine laute Stimme zeterte: »Ganowim! Ganowim*)! Grabschänder! halt auf! halt auf!«
> Die seiner Nation eigentümliche Neugier hatte nämlich den Wächter des Kirchhofs nicht schlafen lassen, und wenn er auch nach dem strengen Gebot, das ihm geworden und zu dessen Innehaltung sein Eid ihn verpflichtete, nicht gewagt, draußen zu lauschen, war er doch, nachdem er unter einem Vorwand die Gäste des Nachtmahls fort und seine Familie zu Bette geschickt hatte, in seinen Kleidern im dunklen Zimmer geblieben und hatte durch die Spalte des Ladens gelugt. (JK: 169)

Die Alarmrufe des Pförtners, welche völlig zu Recht den Einbruch des Doktors und Lasalis anprangern, werden durch die erzählerische Beschrei-

bung degradiert. Dies geschieht zum einen durch die dialektale Sprache und zum anderen durch die Beschreibung als lautes Zetern, was nicht mit Würde assoziiert ist, sondern im Gegenteil mit einem unangenehmen Laut, welcher ungerechtfertigte Wut, Ärger und Unzufriedenheit ausdrückt. Den beiden Abenteurern wird nun die Neugierde des Pförtners zum Verhängnis, eine Eigenschaft, die durch die Erzählstimme wiederholt generisch den *Juden* zugeschrieben wird, von der der Doktor aber völlig frei scheint. Zudem werden *Juden* hier als Nation betitelt, was bedeutet, dass sie im Umkehrschluss nie Teil einer territorialen Nation sein können, obschon sie im dementsprechenden Land leben. Hier findet eine Umkehr der moralischen Qualitäten durch Zuschreibung statt. Der Doktor, der einbricht und heimlich lauscht, ist durch seine Bedenken gegenüber seinen Taten der moralisch Integere, der Pförtner, dessen Aufgabe die Bewachung des Friedhofs ist, ist der unmoralische, obwohl er seinen Pflichten nachkommt. Es folgt eine zeitnahe Rückblende mit einem Wechsel der Erzählsituation in eine personelle Erzählhaltung, gebunden an den Pförtner, der aus dem Fensterspalt späht:

> Er sah die weißen Gestalten vorüberschleichen und in der geöffneten Pforte des Kirchhofs verschwinden und harrte geduldig aus, bis die Glocke ein Uhr schlug. Dann kamen die Geheimnisvollen wieder, einzeln, und wandten sich rechts und links, ohne miteinander ein Wort zu wechseln – dreizehn – er hatte sie gezählt und fuhr jetzt eilig von der Spalte im Laden zurück, als er den letzten nun gerade auf das Fenster zukommen sah.
> Es klopfte an den Laden und eine heisere Stimme sagte, gleich als hätte sie gewußt, daß er wach geblieben: »Schließe das Haus des Lebens, Wächter derer, so der Auferstehung harren! – und dein Mund sei verschlossen mit dem Sigel Salomons hundert Jahre lang!«
> Die Gestalt huschte davon, aber der Wächter des Friedhofs wagte noch längere Zeit nicht, das Haus zu verlassen, bis er sich endlich überzeugt hatte, daß – was die Geheimnisvollen auch getrieben haben mochten – alles vorüber sei. Dann erst machte er sich auf, verließ das Haus und schlich nach der offenen Pforte des Kirchhofs.
> Er konnte es sich nicht versagen, einen Blick in den Friedhof hinein zu tun, obschon das Grauen seine Glieder frösteln machte, und trat leise hinein in den Raum.
> Da war es ihm, als hörte er sprechen. Im ersten Augenblick wollte er sich zurückziehen – aber die Neugier, vielleicht auch der Pflichteifer trieben ihn vorwärts.

> Jetzt sah er in dem ungewissen, aber doch genügenden Licht der Sterne zwei Männer an der gegenüberliegenden Mauer stehen, im Begriff, diese zu übersteigen. Dreizehn hatte er den Friedhof betreten, dreizehn ihn verlassen sehen. Es konnten demnach nur Personen sein, die nicht zu denen gehörten – Grabschänder – Einbrecher – Diebe –
> Sofort auch erscholl sein holler Ruf: »Ganowim! Ganowim!« (JK: 169 f.)

Die Art der beschriebenen Bewegung der *Zwölf Vertreter der Stämme Israels* und des *Stammlosen* suggeriert abermals etwas Geisterhaftes und zugleich Kollektives, da scheinbar keine Absprachen zwischen den einzelnen Figuren nötig sind, sondern alle wissen, wohin es sich zu wenden gilt. Der letzten Figur, und durch das kollektive Moment somit auch allen anderen, kommt die fast hellseherische Fähigkeit zu, den Pförtner hinter dem geschlossenen Fensterladen zu bemerken und diesen mit absoluter Gewissheit anzusprechen. Dem Befehl gehorchend, schleicht nun der Pförtner auf den Friedhof, entdeckt die beiden Lauschenden und alarmiert die Gemeinde. An dieser Stelle endet die Rückblende und die Erzählsituation wechselt wieder zu den beiden Eindringlingen.

> »Fort! Wir sind verraten! Retten Sie sich, so gut es geht!« flüsterte der Italiener seinem Gefährten zu, indem er nach außen hin von der Mauer sprang und rücksichtslos seinen Mantel mit sich fortriß. »Ich links, Sie rechts!« Schweigen bis in den Tod!«
> Mit einer verzweifelten Anstrengung, während hinter ihm der Pförtner zeterte, war der Gelehrte auf die hohe Mauer gelangt. Aus zwanzig Wunden bluteten Hände und Knie – zum Glück hatte das vorherige Übersteigen an dieser Stelle schon die meisten Scherben abgebrochen, sonst wäre es ihm schwerlich möglich gewesen, die gefährliche Passage zu überwinden. (JK: 170 f.)

Durch das Bluten wird hier nicht nur die Härte des Doktors nochmals herausgestellt, die Erzählstimme verfällt in die Rhetorik einer Märtyrererzählung, wenn seine Hände und Knie *aus zwanzig Wunden bluteten* und die Figur dieses Leid aber für eine höhere Sache in Kauf nimmt. Die Figur des Doktors wird zumindest ansatzweise sakralisiert. Nach der wiederholten Anweisung Lasalis, über das Gesehene und Gehörte absolutes Schweigen zu bewahren, verbleibt die Erzählerstimme gänzlich beim Doktor, Lasali tritt nicht mehr in Erscheinung. Die nun folgende Jagd auf den Doktor dreht das Motiv der Verfolgung und des Pogroms um, indem *die Juden* zu der zuvor von Lasali beschriebenen hetzenden Meute stilisiert werden.

> Ohne einen Moment zu zögern, warf er sich von der Mauer nieder auf den Schutthaufen; denn jetzt schon begann trotz der späten Stunde das Geschrei des Pförtners die Nachbarhäuser zu alarmieren und einzelne seltsam verhüllte Köpfe fuhren aus den Fenstern und stimmten ein in das Gezeter, als sie die fliehenden Gestalten sahen.
> Der Doktor hatte gehört, wie sein Gefährte nach links rannte, und er eilte in der entgegengesetzten Richtung davon, ohne zu wissen, ob er hier einen Ausgang aus dem Labyrinth dieser schmalen Gassen finden und wohin dieser führen würde. Immer lauter wurde es hinter ihm, wie er an der Mauer fortrannte; er dachte an den Revolver, den er bei sich trug, und daß er seine Freiheit oder sein Leben teuer verkaufen könne – aber mit einem lebendigen Gefühl des Widerwillens, Unschuldige für seine Abenteuer leiden zu lassen, warf er ihn von sich. Gleich darauf hörte er vor sich den Ruf des Wächterhorns und das Rasseln des Spießes auf dem Pflaster.
> In diesem Moment in ein finsteres Quergäßchen einbiegend, sah er vor sich eine noch dunkler gähnende Öffnung, den offenen Flur eines der alten überhängenden Häuser.
> Gedrängt von der Gefahr sprang er, ohne sich zu bedenken, in den dunklen Flur, suchte mit der Hand die Tür, zog sie zu und drückte sie ins Schloß. (JK: 171)

Nachdem die moralische Qualität des Gelehrten abermals durch das Wegwerfen der Waffe unterstrichen wird, verlässt die Szene die Straßen und der Doktor flüchtet in ein Haus, das wie schon ganz zu Beginn als schmutzig, finster und höhlenartig beschrieben wird. Das nun folgende Ende des Kapitels ist fragmentarisch und arbeitet mit dem in der phantastischen Literatur des 19. Jahrhunderts häufig gebrauchten Motiv der *magischen Tür*, durch welche eine andere, mit der bisherigen Erzählung nicht unbedingt kohärente Welt betreten wird.

> Hochaufatmend blieb er lauschend stehen und hörte bald darauf mehrere Menschen an der Tür vorüberlaufen und andere sprechend auf der anderen Seite auf und nieder gehen.
> Er war gefangen an dem Ort, an dem er Sicherheit gesucht.
> Nach kurzer Überlegung begriff er sehr wohl, daß er an der Stelle, wo er sich befand, nicht bleiben konnte. Das Offenstehen der Tür bewies, daß noch Bewohner des Hauses außerhalb waren. Sie konnten jeden Augenblick zurückkehren und mußten ihn dann ohne Zweifel entdecken. Er mußte also ein Versteck aufsuchen, in dem er diese Rück-

> kehr und eine Gelegenheit, unbemerkt zu entkommen, abwarten konnte, was im Augenblick unmöglich war, da er trotz alles Tastens den Verschluß der Tür von innen nicht finden konnte.
> Mit den Händen und Füßen sich weiter fühlend, tappte er vorsichtig vorwärts in dem stockdunklen Gange an den Wänden hin, die schmutzig und feucht wie die einer Höhle waren. Nach etwa zehn Schritten fühlte er eine Öffnung in der Wand, einen Strick statt des Geländers und die ausgetretenen Stufen einer Treppe.
> Diese stieg er hinan, indem er sie sorgsam zählte, um bei einem Rückzug die Höhe zu kennen. Es waren achtzehn Stufen. Als er oben war und an der Wand in dem tiefen Dunkel sich weiterhalf, erschien ihm plötzlich ein schwacher Lichtstrahl, der am Fußboden durch die Spalte einer Tür zu leuchten schien.
> Seine Verlegenheit stieg jetzt noch höher, er wusste in der Tat nicht, was er tun sollte. Endlich entschloss er sich, auf die Gefahr hin, entdeckt zu werden und Leute zu finden, die ihn mitleidlos den Verfolgern überlieferten, weiter zu gehen.
> Nach einigen Schritten war er an der Tür, unter der hervor der Lichtschein drang.
> Er legte das Ohr daran – kein Laut ließ sich hören. Entschlossen legte er endlich die Hand auf den Drücker, und die Tür öffnete sich ohne das geringste Geräusch.
> Er sah sich in einer Art Vorgemach, schmutzig, schlecht und mit Gerümpel gefüllt; aber aus einer halbgeöffneten Tür, der gegenüber, durch die er eingetreten, drang ein heller Lichtschein.
> Ein weiterer Blick zeigte ihm, daß diese Tür eine Art beweglichen Schrank bildete, der sie beim gewöhnlichen Verschluß verdecken mußte.
> Mit dem Licht drang ein köstlicher Wohlgeruch, wie er gar nicht in diese schmutzige, übelduftende Umgebung zu gehören schien, und eine behagliche Wärme in das Vorgemach.
> Leise schlich er näher – ein schwerer Vorhang von kostbarem Gobelin hing halb zurückgeschlagen auf der inneren Seite der Tür. Durch die Öffnung schaute er in ein anstoßendes ziemlich geräumiges Gemach.
> Was er sah, war wie ein Traum aus Tausend und Eine Nacht, ein orientalisches Feenmärchen!
> Und auch an der Fee fehlte es nicht in diesem Traum, denn auf einem breiten Diwan von meergrüner persischer Seide lag – – – (JK: 171 ff.)

Das abrupte Ende bleibt bis zur Fortsetzung im zweiten Band zunächst vielseitig deutbar. Die als Schrank getarnte (sogar als magisch inter-

pretierbare)[24] Tür, welche der Doktor nach der Durchquerung des Vorraums betritt, führt hinüber in eine andere Atmosphäre. Eine mögliche Lesart wäre, dass sich der Doktor weiterhin in einer kohärent an die erzählte Welt anschließenden Szene befindet, in der er dem Stereotyp der schönen, verführerischen Jüdin in Form der *Fee* begegnet. Hierfür liefert der Text aber bis zu diesem Ende kaum Anhaltspunkte. Vielmehr wird eine Gegenwelt gezeichnet. Ein wohliger Geruch statt des Gestanks und behagliche Wärme grenzen den Raum hinter der Tür von der restlichen erzählten Welt stark ab, ebenso die farbliche Gestaltung wie der Gobelin und die meergrüne Seide. Hinzu kommen die eindeutig in den Orient verweisenden Elemente.

Erst im zweiten Band von Biarritz setzt sich die Erzählung im Kapitel »Faust!« fort, von dem hier nur kurz berichtet werden soll, da nur einige Elemente aus der Fortsetzung für das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* relevant sind.

Die Erzählstimme spricht zu Beginn von »Faust!« eine implizite Leserschaft das erste Mal direkt an, nachdem der vor orientalischem Luxus überladene Raum genau beschrieben wurde. Im direkten Anschluss an die Auslassungen des ersten Kapitels heißt es:

> Wir haben bereits am Schluß des betreffenden Kapitels angedeutet, daß dieses so seltsam und prächtig ausgeschmückte Gemach nicht ohne lebende Bewohnerin war.
> Auf dem breiten Divan von meergrüner persischer Seide lag ein schlafendes Mädchen, dessen Äußeres nicht minder seltsam und poetisch erschien, als ihre ganze Umgebung.
> Es war ein Kind von kaum sechzehn Jahren, aber mit jener raschen üppigen Entwicklung der Formen, welche meist die Frauen des jüdischen Stammes so frühzeitig reif und reizend macht und im späten Alter, wo die germanische Rasse noch in voller Frische prangt, schon so plump und übervoll oder welk erscheinen läßt. (F!: 27)[25]

Erst hier kann also belegt werden, dass es sich tatsächlich um *die schöne Jüdin* handelt. Das Bild der *schönen Jüdin* steht hier dem Bild des *hässlichen Juden* (wie beispielsweise Lasali) konträr gegenüber, ist deswegen aber nicht weniger antisemitisch. Die Figur ist in der Literatur des 19. Jahrhunderts Ausdruck von erotischem Exotismus und, wie auch die Einrichtung

24 Vgl. Abraham, Ulf: Fantastik in Literatur und Film. Berlin 2002, S. 148.

25 (F!: Seite) = »Faust!« aus: Retcliffe: Biarritz. Band II.

des Zimmers bestätigt, Orientalismus.[26] Die Unterstellung der frühen Reife und des baldigen körperlichen Verfalls wird von der Erzählstimme den ästhetisch höhergewerteten Eigenschaften einer *germanischen Rasse* gegenübergestellt. Schon zu Beginn von »dem Judenkirchhof in Prag« wurden die Frauenfiguren mit *großer Hüft- und Busenfülle* beschrieben, allerdings nicht mit der hier angeführten verführerischen Funktion, sondern um eine *schnelle Vermehrung* zu erleichtern. (Vgl. JK: 129)

Die Erzählstimme beschreibt anschließend in allen Details das schlafenden Mädchen und wahrt keine Distanz zu der Figur. Durch diese voyeuristische Distanzlosigkeit wird eine erotische Spannung erzeugt, die eine:n Leser:in unwillkürlich auf fast jedes körperliche Detail aufmerksam macht:

> Das Gesicht der Schlafenden war ebenso ausdrucksvoll als schön, ein regelmäßiges volles Oval mit fein gebogener Nase, dunklen dichten Brauen und langen Wimpern; die schwellenden Lippen waren im Schlaf halb geöffnet, als wollten sie einen Namen rufen, und die Brauen waren über der Nasenwurzel in einer leichten Falte zusammengezogen, als bange sie, daß der Gegenstand ihres süßen Traumes ihr entfliehen möchte.
> Denn süß und sehnsüchtig mußte er sein; das bewies die fliegende Röte der Wangen, der still lächelnde Ausdruck des schönen verlangenden Gesichts und der unter seiner Spitzenhülle heftig wogende Busen. [...]
> Das Haupt der Schläferin ruhte rückwärts gebogen auf weichen Kissen, als brauchten sich die großen mandelartigen Augen nur zu öffnen, die Arme nur zu heben, um den Bräutigam zu empfangen. (F!: 27 f.)

Der fast schon pornografisch inszenierten Jugendlichen wird als weitere Figur ihre Amme zur Seite gestellt, eine »alte Zigeunerhexe« (F!: 33), die aus einem schamanistischen Orakel heraus den Besuch des Doktors weisgesagt hat:

> »Die Weisen zweier Volker haben dich mir verkündet und Esther [das Mädchen] ausgewählt, dich zu empfangen. Der König von Zion wird auf Libussas Erde erstehen, und an den Wässern der Moldau soll das neue Jerusalem erwachen!« (F!: 30)

Weiter heißt es:

26 Vgl. Kucharz, Monika: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«. Seine Entwicklung in Kunst und Kultur. Wien 2007, S. 83.

»So sagte es das Orakel – über Berg und Wasser her! – Ich habe die Hand, die Sterne und die Tropfen ihres Blutes dreimal geprüft, und jedesmal stand es geschrieben, daß ihr Schicksal in dieser Nacht erfüllt werden sollte. Das Schicksal des Weibes ist der Mann! Nimm sie – dort ist euer Lager – ich werde für euch wachen!«
Sie nahm ihn, fast mit Gewalt, der er nicht zu widerstehen wagte, den dunklen Mantel ab und begann ihn zu entkleiden, während das Mädchen sich schamhaft abwandte.
»Aber Frau …«
»Still! Es ist ein seltsames Verhängnis, daß eine Prophezeiung ihres Stammes – das Wort des alten Rabbi, der drüben auf dem Kirchhof begraben liegt – die Frauen ihres alten Blutes in dieser Nacht des Jahres den Bräutigam erwarten heißt, damit ein anderer Messias ihrem Volke komme und es zur Herrschaft über die Welt führe!«
»Ich bin ein Christ, Weib! Laßt mich fort von hier!«
»Christ oder Jude, Heide oder Hussit – was die Sterne gesagt, muß erfüllt werden. Bist du ein Mann, sie zu verschmähen? – Reiche ihm den Wein, Kind, damit Blut durch seine Adern rollt! Dein König von Zion ist da, den du begehrst!« (F!: 32 f.)

Hier verbindet sich auffällig eine *jüdische Verheißung von Herrschaft* mit heidnischer Magie (die Chiromantin ruft zudem die slawische Gottheit »Czernebogk« [F!: 31] an) und die *schöne Jüdin* und die heidnische Magierin machen sich das christliche Opfer mit Hilfe des Weins, der durchaus den Charakter eines Zaubertranks hat, gefügig. Später berichtet die Erzählstimme aus Sicht des Doktors:

Dennoch, trotz der Stunden, die seit dem stummen Abschied vergangen, fühlte er Geist und Blut noch immer in ungewohnter Aufregung. Der junge Gelehrte war trotz seiner dreißig Jahre, die er zählte, eine in sittlicher Beziehung durchaus unverdorbene Natur, und die strenge Schule des Lebens, die er als Sohn einer unbemittelten Witwe durchgemacht, die strengen und ernsten philosophischen und theologischen Studien, denen er sich gewidmet, hatten ihn vor den Verstrickungen des Herzens wie der Sinne bisher bewahrt, und einen gewissermaßen asketischen Charakter in ihm ausgebildet.
Um so gewaltiger mußte dieser Durchbruch, dieser Sieg der Sinne über alle seine Grundsätze auf ihm wirken. Wilde Zauberbilder des Blutes kämpfen in ihm mit Vernunft und den Vorwürfen des Gewissens, [...].

> Wer den Becher mit dem feurigen berauschenden Trank der Sinnenlust an die Lippen gehoben, vermag den Trank nicht so leicht zu vergessen. (F!: 55 f.)

Das Sternendeuten, die Chiromantie und das Blutorakel stehen im entschiedenen Widerspruch zum Christentum. Die dadurch ausgeübte manipulative Magie verbindet sich mit dem Jüdischen zum Missbrauch und Schaden des Christentums. Eine andere Form dieser Magie wurde auch schon in dem kurzen Anfall von Besessenheit deutlich, den Lasali nach dem Belauschen auf dem Friedhof erlitten hatte.

Das hier aber zugrundeliegende Narrativ ist eine Form des Antichrist-Mythos, welcher ebenfalls die Verbindung von *Juden* und abwertend als *Zigeuner* bezeichneten Volksgruppen kennt, denen in Kollaboration *Teufelswerk* vorgeworfen wird.[27] Es lassen sich einige Parallelen finden, wie, dass der Antichrist jüdisch sei (was in dieser Erzählung qua Mutter gegeben ist), dass er der Verbindung von Frau und Mann entstamme (und nicht einer unbefleckten Empfängnis) und dass seine Erzieher Zauberer und falsche Propheten seien (gewährleistet durch *die Juden* und die *Zigeunerhexe*). Zudem stimmen die von der Chiromantin getätigten Weissagungen mit Elementen aus dem Antichrist-Mythos überein: So soll der Antichrist den Tempel zu Jerusalem neu erbauen (in diesem Fall errichtet er in Prag das neue Jerusalem) und er wird von dort aus seine Herrschaft über die Welt ausüben und zusätzlich von *den Juden* als Messias anerkannt werden.[28]

Die Szene ist sehr ähnlich in einer grafischen Darstellung schon in einem Blockbuch aus dem 15. Jahrhundert zu finden (Abb. 2) und soll zeigen, wie der Antichrist unter Beihilfe und Aufsicht von Teufeln und Dämonen gezeugt wird. (Vgl. Kapitel V 3.)

Die Episode endet damit, dass der Gelehrte verführt wird und am Morgen von der Amme geweckt und schnell fortgeschickt wird. Bevor er geht, macht er der Schlafenden noch ein Abschiedsgeschenk.

> Er schlang eine ihrer schwarzen Locken um die kleine Gabe, kniete an ihrer Seite und küßte noch einmal den schwellenden Mund!
> Im Schlaf hob sich ihr Arm, sich um seinen Nacken zu legen »Johannes!«
> Mit einem Stöhnen sprang er empor. »Fort! Fort! Oder der Satan ist wieder mächtig in mir!« (F!: 38)

27 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 178.
28 Vgl. ebd., S. 179 f.



Abb. 2 Zeugung des Antichristen mithilfe des Teufels (15. Jahrhundert)

Hier kann die *Macht Satans* als Metapher für sexuelles Verlangen gelesen werden, aber der Bildspender legt zudem nah, dass es sich bei der Verführung und vermeintlichen Zeugung um *Teufelswerk* handelt, welches den sittsamen Gelehrten mit Hilfe des Zaubertranks überwältigt hat. Die gesamte Szene in dem Hinterzimmer lässt nach wie vor verschiedene Lesarten zu. Sie kann als kohärent mit der in Prag spielenden Verschwörung gelesen werden und spielt somit auf das Stereotyp des von außen nicht sichtbaren, aber hinter undurchdringlichen Fassaden verborgenen *Reichtums der Juden* an, oder die Szene kann als phantastischer Übergang in eine andere Welt gelesen werden, aus deren Magie der Gelehrte nach dem praktisch als Samenraub inszenierten Sexualakt wieder verstoßen wird.

Ganz gleich aber welche Lesart nun hier angelegt wird, es wird passend zum Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* noch einmal der Herrschaftsgedanke der Verschwörung bekräftigt und zudem mit der apokalyptischen Vorstellung des Antichristen verschärft.

Nach der erfolgreichen Flucht löst der Gelehrte, der nun klar als *Johannes Faust* einen vollständigen Namen bekommen hat, eine Fahrkarte

zurück nach Berlin. Auf dieser Fahrt wird er von dem bereits kurz im *Judenkirchhof* erwähnten Bankier Rosenberg beschattet, der ihm durch einen Trick auf die Schliche gekommen ist und ihm nachstellt. Es gelingt dem Doktor aber seinen Verfolger in Dresden abzuschütteln. In einem Hotelzimmer wird er, diesmal unfreiwillig, abermals akustischer Zeuge einer Verschwörung eines geadelten österreichischen jüdischen Bankiers, mit dem er und Rosenberg sich ein Abteil im Zug geteilt haben, und eines Unbekannten, die die Vormachstellung Preußens durch politisches Kalkül aushebeln wollen. Der Gelehrte erleidet beim Lauschen einen wahnhaften Anfall, wodurch der Bankier auf ihn aufmerksam wird. Er telegrafiert Rosenberg, welcher zurück nach Dresden eilt und die Einweisung des Doktors in eine Irrenanstalt veranlasst, um ihn so auszuschalten.

Das letzte Motiv, die Einweisung in eine geschlossene Anstalt, verdient Aufmerksamkeit im Zusammenhang mit verschwörungstheoretischem Denken. Die Figur des Doktors, der neben Lasali einziger Zeuge der Verschwörung war, wird somit seiner Glaubwürdigkeit in der Diegese enthoben.

> Das Phantasieren des Kranken bewies ihm [dem Bankier], daß er in der Tat Zuhörer der wichtigen Unterredung gewesen sein mußte. Aber diese verworrenen Andeutungen von einer Gefahr Preußens [...] und so weiter waren in unerklärlicher Weise gemischt mit wilder Angst vor weißen Grabgespenstern, die sich verschworen hätten, alle Christen zu ermorden, und mit den üppigsten Bildern von Frauenreizen und Liebesgenüssen! (F!: 71)

Der Text suggeriert mit diesem Ende, dass Johannes Faust in der Logik der Fiktion sehr wohl Zeuge dieser Ereignisse war, ihm aber kein Glauben mehr geschenkt wird. Der Held scheitert also mit dem Vorhaben, die Verschwörung aufzudecken, welche somit weiter im Verborgenen existiert. Ein:e Rezipient:in wird folglich mit der Vorstellung entlassen, dass die Aufgabe des Doktors weiterhin ungelöst ist. So vermag auch die Trennschärfe zwischen Fiktion und Tatsachenwelt an Unterscheidungskraft zu verlieren. Die Phantasien eines *Verrückten* werden als nicht real behandelt, ebenso wie die einer Fiktion. Wenn hier nun dargelegt wird, dass der Verrückte vielleicht doch recht hat, so liegt auch der Schluss nahe, dass dasselbe für eine Fiktion gilt. Für eine Verschwörungstheorie ist nicht der Beweis entscheidend, sondern es genügt schon der Zweifel zur Legitimation.

1.b) Faktual inszenierter Dialog: Die *Jüdische Weltverschwörung*

In diese schaurig-romantische Abenteuergeschichte eingebettet findet sich ein fast dramatisch inszenierter Dialog zwischen den *Zwölf Vertretern der Stämme Israels* und einem *Stammlosen*, der die Rolle des Advocatus Diaboli (vgl. JK: 149) übernimmt.

Aus diesem ca. 20-seitigen Dialog (und Maurice Jolys Satire auf Napoleon III.) leiten sich die berüchtigten *Protokolle der Weisen von Zion* ab, welche Anfang des 20. Jahrhunderts über den Globus verbreitetet wurden. Schon bald nach ihrem Erscheinen wurden die *Protokolle* als Fälschung entlarvt. Binjamin Segel trug bereits 1920 viele Versionen und andere Hinweise zusammen und unterzog die Genese der *Protokolle* einer genealogischen Kritik. Bezüglich Retcliffe hält er fest:

> Weltherrschaft der Juden! Ein alter antisemitischer Ladenhüter Seine jüngste Verkörperung war gut ein halbes Jahrhundert alt. Das war der in Jahre 1868 erschienene Hintertreppen-Roman »Biarritz« von dem notorischen Fälscher und literarischen Vagabund *Goetsche-Retcliff*. Das gruselige Kapitel daraus, welches die Szene auf dem Prager jüdischen Friedhof schilderte, hatte in russischer Übersetzung im Jahre 1903 bei der Vorbereitung des Pogroms von *Kischinew* [heute Chișinău, Republik Moldau] eine verhängnisvolle Rolle gespielt, war im Jahr 1919 in Deutschland von neuem zweimal als Flugschrift herausgegeben worden und trat nicht mehr als erdichtete Romanszene auf, sondern als historisch getreue Wiedergabe eines wirklichen Vorkommnisses.[29]

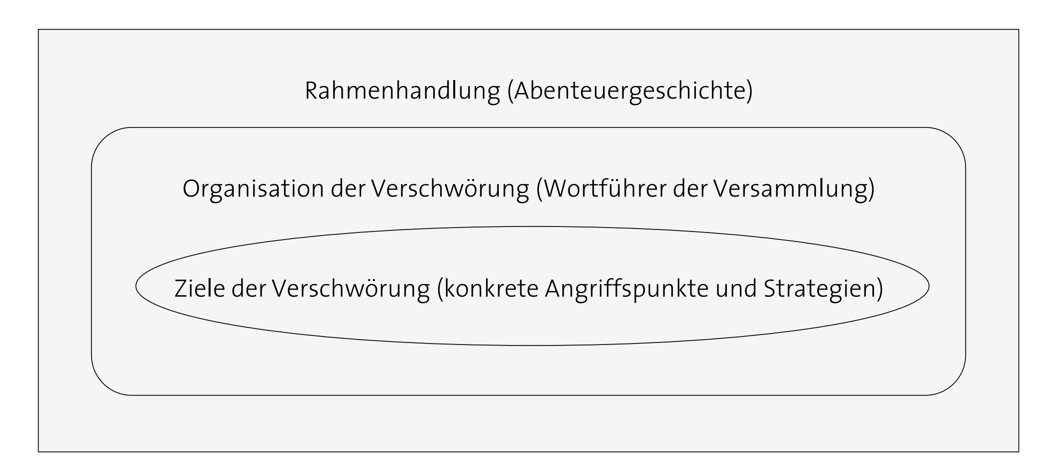
An Segels Schilderungen wird deutlich, dass nicht nur die *Protokolle*, sondern auch Retcliffes *Judenkirchhof* als ideologische Legitimation Pate für Pogrome stehen konnte. Dadurch, dass die Erzählstimme sich einmal als objektive Beobachterin mit angeblich guten Kenntnissen über die jüdische Kultur und Geschichte inszeniert und auf der anderen Seite während der Dialoge fast völlig in den Hintergrund tritt, wird eine faktuale Rezeption begünstigt, da besonders im folgenden Teil der Text die Form eines Gesprächsprotokolls annimmt. Wird die Rahmenhandlung weggelassen, verstärkt sich dieser Effekt noch.

Unter dem rahmenden Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* werden im eigentlichen Vortrag der einzelnen Verschwörer kleinere Narra-

29 Segel, Binjamin: Die Protokolle der Weisen von Zion. Eine Erledigung. Herausgegeben von Franziska Krah. Freiburg, Wien 2017, S. 71.

tive versammelt, die die einzelnen Ziele der *Juden* darstellen sollen. Die Inhalte der Verschwörung sind weitestgehend selbsterklärend und auch die erzählerischen Kniffe sind bereits im vorstehenden Kapitel aufgeführt. Es bietet sich deshalb an, einen ersten aktuellen Bezug herzustellen und zu verfolgen, wo die einzelnen kleineren Narrative auch heute noch erzählt werden und welche Kontinuitäten und Brüche zu finden sind. Die 24 *Sitzungen*, in die die *Protokolle* unterteilt sind, entsprechen im Groben den elf Punkten, die die einzelnen Rabbiner vorbringen.

Zusammengehalten werden diese Punkte von einem verschwörerischen Überbau, der zu Beginn von dem Wortführer der Versammlung verkündet wird. Diese Passagen fehlen den *Protokollen*, die direkt mit den Inhalten und Zielen der Verschwörung beginnen (siehe Kapitel V 4). Daher dürfen wir annehmen, dass sich das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* aus der Rahmenhandlung generiert und nicht aus dem Verschwörungsdialog. Rahmend ist im Grunde auch die Vorrede des Wortführers, der allen Anwesenden (und somit auch dem Doktor, der stellverstretend für die Rezipierenden mithört) nochmals ausführlich und von Anfang an die Organisation der Verschwörung und den Sinn und Zweck des Treffens erklärt. Der *Judenkirchhof* gliedert sich daher wie folgt: die Rahmenhandlung, in dem der Doktor und Lasali die Verschwörung belauschen, die Organisation der Verschwörung und deren allgemeine Ziele sowie der Dialog zwischen den Verschwörern, die konkrete Ziele und Inhalte nennen:



Zunächst beginnt der Dialog mit einer einleitenden Begrüßung des *Stammlosen* und einer Vorstellung, die auch belegt, dass es sich (im fiktionalen Sinne) um die *Vertreter der zwölf Stämme Israels* handelt. Die im Text von Retcliffe als Erklärung gesetzten Fußnoten werden in runden Klammen angeführt.

> »Seid gegrüßt, ihr Rosche-Bathe-Aboth* (Stammeshäupter) der zwölf Schebatim** (Stämme) Israels« sagte eine tiefe Stimme.
> »Sei gegrüßt, Du Sohn des Verfluchten!«
> »Hundert Jahre sind vergangen. Woher kommen die Nefiims*** (Stammfürsten)?«
> »Wo der Wind her weht, wo das Volk Adonais zerstreut ist über die Länder, deren Herrschaft der Ältervater ihnen verheißen!«
> »Seid ihr gerüstet, zu erfüllen die Verheißung in den hundert Jahren, die kommen?«
> »Wir sind es!«(JK: 146 f.)

Es folgt eine konkrete Zuordnung der einzelnen Stämme zu bestimmten Städten, was einerseits suggerieren soll, dass solche Stämme tatsächlich existieren, und andererseits bestimmten Regionen in Europa zuzuordnen sind. Der *Stammlose,* der auch in der Begrüßung der Wortführer ist, fragt nach und nach die Stämme ab, welche als Antwort eine Stadt nennen. Diese werden wie folgt zugeordnet:

> »So gebt die Antwort Derer, die Ihr vertretet. Schebet Juda?«
> »Amsterdam!« antwortete eine kräftige feste Stimme.
> »Schebet Benjamin?«
> »Toledo!« klang es hohl.
> »Schebet Levi?«
> »Worms!«
> »Schebet Manasse?«
> »Budapest!«
> »Schebet Gad?«
> »Krakau!«
> »Schebet Simeon!«
> »Rom!«
> »Schebet Sebulon?«
> »Lissabon!«
> »Schebet Ruben?«
> »Paris!«
> »Schebet Dan?«
> »Konstantinopel«
> »Schebet Asser?«
> »London!«
> »Schebet Isaschar?«
> Die hinter dem Gestrüpp konnten den Namen nicht verstehen, den

> die heisere schwache Stimme des Gerufenen murmelte.
> »Schebet Naphtali?«
> »Prag!«
> »Und ich, der Repräsentant der Verstoßenen und Wandernden,« sagte der Frager mit tiefer Stimme, »der umherzieht durch die Welt, Euch zu sammeln zum Werke der Vergeltung und der Verheißung, die gegeben ward dem Samen Abrahams und die ihm genommen ist durch die Söhne des Gekreuzigten! Wer da ist vom Hause Aarons* (Stamm Levi) der stehe auf und prüfe die Häupter und sammle den Rat!«
> Der Mann, der zuerst gekommen, erhob sich und setzte sich an den Steinhaufen. Einer nach dem anderen trat zu ihm und flüsterte ihm das siebensilbige Wort zu, das am Abend dem Wächter des Kirchhofes genannt worden, und jedes Mal nickte er Zustimmung.
> Dann nahmen alle wieder ihre Plätze ein. (JK: 147 f.)

Die genannten Städte sind allgemein bekannt, haben eine lange Geschichte und sind, was sehr wichtig scheint, über ganz Europa verstreut. Hierdurch ist deutlich gemacht, dass die sog. jüdischen Stämme in bedeutenden Städten wohnen – die historische Tiefe der Städte unterstreicht diese Bedeutung – und somit international vernetzt sind. Dies charakterisiert sie zudem nicht als einer Nation angehörende Menschen jüdischen Glaubens, sondern, durch die Vernetzung und gemeinsame Verständigung als *Juden* ohne Nation. Im Kontext eines Verschwörungsnarrativs baut sich effektiv eine Drohkulisse auf: Das Netzwerk ist allumspannend, organisiert und die Homogenität der Verschwörer wird unterstrichen.

Als Letztes stellt sich der *Stammlose* selbst vor, der ebenso wie Lasali an die Figur des *Ewigen Juden* angelehnt ist. Während Lasali von der Figur des *Ewigen Juden* die Eigenschaft der Konversion zugeschrieben bekommt und gegen sein eigenes Volk arbeitet, trägt der *Stammlose* die Merkmale, die besonders in der Romantik hervorgehoben wurden: das ewige Wandern, das Heimatlose, das Unsterbliche.[30] Die Figur des *Ewigen Juden* steht im engen literarischen Zusammenhang mit den *Zwölf Stämmen Israels*, da dieser in verschiedenen Schriften als Zeuge gegen die einzelnen Stämme auftritt[31] (siehe Kapitel V 2.).

Der *Stammlose* tritt ab hier in den Hintergrund und der *Levit* übernimmt den Vorsitz der Gruppe und leitet das Gespräch. Zunächst prüft dieser alle Anwesenden durch eben das Losungswort, was auch dem

30 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 249.
31 Vgl. ebd., S. 252 ff.

Pförtner gesagt wurde. Nachdem alle Teilnehmer durch das Passwort bestätigt sind, folgt eine einführende Rede in agitierender Rhetorik, die das Grundmotiv der Verschwörung zusammenfasst:

> »Brüder,« sagte der Levit, »unsere Väter haben den Bund gemacht, der die Eingeweihten der Schebatim führt alle hundert Jahre zu dem Grabe des großen Meisters der Kabbala, so ist die Lehre, welche den Erwählten die Macht auf Erden verleiht, die Herrschaft über alle Geschlechter aus dem Samen Ismaels. Achtzehnhundert Jahre führt das Volk Israels den Kampf um die Herrschaft, die Abraham versprochen worden und die das Kreuz uns entrissen. Unter den Sohlen unserer Feinde, unter Druck und Tod und Bedrängnis jeder Art hat Israel niemals diesen Kampf aufgegeben, und weil das Volk Abrahams zerstreut worden über die ganze Erde, wird die ganze Erde auch ihm gehören! Die weisen Männer unseres Volkes leiten den Kampf schon seit Jahrhunderten, und Schritt um Schritt erhebt sich das Volk Israels von seinem Sturz, und gewaltig ist die Macht geworden, die es offen und geheim ausübt bereits über die Throne der Völker; denn unser ist der Gott der Erde, den Aaron uns tröstend gemacht in der Wüste, das goldene Kalb, vor dem sich beugen die Abtrünnigen!«
> »Wir hören!« murmelte es im Kreise. (JK: 148 f.)

In diesem Abschnitt finden sich viele Schlagwörter versammelt, die auch heute noch – ob fiktiv oder nicht – das semantische Cluster einer geheimen Verschwörung bilden: *Brüder*, *Bund*, *Eingeweihte*, *Meister*, *Erwählte*, *Lehre*, *Herrschaft* und *geheim* lassen es so aussehen, als gäbe es einen Bund von Brüdern, also Gleichen, die erwählt wurden, im Geheimen der Lehre des Meisters zu folgen mit dem Ziel, das Bestehende zu stürzen und die Herrschaft zu erlangen. Moderne Versionen finden sich in Hollywoodfilmen wie Dan Browns Romanverfilmung von »Sakrileg« (2006) und »Illuminati« (2009), aber auch Guy Ritchies »Sherlock Holmes« (2009) und deren Fortsetzung »Sherlock Holmes – Spiel im Schatten« (2011). Dieses Muster reicht laut Eco zurück ins 14. Jahrhundert, als der Templerorden zerschlagen wurde, und wuchs seitdem nach und nach. Die Geschichten um das Fortbestehen des Ordens im Geheimen schreiben sich mit dem gerade beschriebenen Grundmotiv fort, von den Rosenkreuzern und den Freimaurern bis zu den Illuminaten.[32] Besonders am Vorabend der Französischen Revolution wird »[ü]ber diese Geheimgesellschaften

32 Vgl. Eco: Im Wald der Fiktionen, S. 174 ff.

Druck
Erwählte *Kampf*
Brüder
geheim *erhebt sich* *niemals aufgeben*
Herrschaft *Sturz*
Verschwörung
Konflikt *Bedrängnis*
gewaltige Macht
Lehre *Meister*
Tod
Bund *unter den Sohlen der Feinde*
Eingeweihte

Cluster 1 Wortfelder *Verschwörung* und *Konflikt*

sowie über die Frage, ob es ›Unbekannte Obere‹ gebe, die die Geschicke der Welt lenkten«[33] ausgiebig diskutiert. Eine ganz ähnliche Atmosphäre lässt sich auch in Goedsches Umfeld, dem romantikaffinen, antiaufklärerischen Preußen finden (siehe Kapitel IV 4.).

Es lässt sich zudem noch ein weiteres semantisches Cluster ausmachen, das einen Konflikt beschreibt: *Sturz*, *Druck*, *unter den Sohlen der Feinde*, *Tod, niemals aufgeben*, *Bedrängnis*, *erhebt sich*, *gewaltige Macht* und *Kampf*. Führen wir beide Wortfelder zusammen, könnte für Außenstehende ein übergeordnetes Narrativ so aussehen, dass ein Kampf gegen die mächtige Verschwörung bevorsteht, der einem aufgezwungen wird und den es unter allen Umständen zu gewinnen gilt, da sonst nach dem Umsturz der Ordnung durch die Verschwörung die eigene Vernichtung droht.

Die aus diesem Wortfeld ableitbaren Narrative sind für sich genommen nicht antisemitisch, ebenso wenig wie die gruselige und hermetische Atmosphäre der Rahmenhandlung. Da das Feindbild der Verschwörer aber lediglich eine Rolle ist, kann diese mit unterschiedlichen Personen besetzt werden. Die Leerstellen des Narrativs werden bei Retcliffe mit jüdischen Figuren und Stereotypen besetzt und miteinander verfilzt. Dieser Filz ist über die Jahre so fest geworden, dass es fraglich scheint, ob Antisemitismus von Verschwörungstheorien überhaupt noch zu trennen ist. Diese Frage müssen wir für den Moment aber noch offenlassen. Was an Emotionen zurückbleibt, ist vermutlich primär eine Angst vor Vernichtung, eine Angst vor einem übermächtigen Unsichtbaren. Die implizite Handlungsaufforderung wäre ein Sichtbarmachen der Verschwörer und die Bekämpfung unter dem Vorwand der Selbstverteidigung.

Bisher ist die Verschwörung aber noch inhaltsleer. Die Motivation der Verschwörer und deren Ziel werden als nächstes beschrieben. Nachdem die Rede des Leviten durch ein chorisches »Wir hören!«, welches den beschwörenden Charakter unterstreicht, unterbrochen wurde, fährt dieser fort:

33 Ebd., S. 175

> »Wenn alles Gold der Erde unser ist, ist alle Macht unser. Dann ist die Verheißung, die Abraham gegeben ward, erfüllt. Das Gold ist das neue Jerusalem – es ist die Herrschaft der Welt. Es ist die Macht, es ist die Vergeltung, es ist Genuß – also alles, was die Menschen fürchten und wünschen. Das ist das Geheimnis der Kabbala, der Lehre von dem Geist, der die Welt regiert, von der Zukunft! Achtzehn Jahrhunderte haben unseren Feinden gehört – das neue Jahrhundert ge-hört Israel. Zum fünftenmal versammeln sich in dem tausendjährigen Kampf, zu dem wir uns endlich ermannt, die Wissenden des geheimen Bundes an dieser Stätte, Rat zu pflegen über die besten Mittel, welche Zeit und die Sünden unserer Feinde bieten, und jedesmal hat der neue Sanhedrin seit fünfhundert Jahren fortschreitende Siege Israels zu verkünden gehabt*). Doch kein Jahrhundert erfreute sich solcher Erfolge, wie dieses. Darum dürfen wir glauben, daß die Zeit nahe ist, nach der wir streben, und dürfen sagen: unser ist die Zukunft!« (JK: 149)

Was schon im ersten Kapitel von Salzborn und Wojcik als Abstraktionsleistung des Antisemitismus beschrieben wurde, zeigt sich hier: *Jerusalem*, spätestens seit den Kreuzzügen ein Kampfbegriff und zugleich der zu erstrebende Ort, von dem umfassende Herrschaft ausgehen soll, wird nun als konkreter Ort aufgegeben und vielmehr als symbolischer Begriff verwendet. Das Substitut *Geld* ist gleich schon die nächste Stufe der Abstraktion und verweist in diesem Zusammenhang aber nicht nur auf die hier inszenierte Geldgier der *Juden*, sondern auch auf säkulare Tendenzen. Nicht mehr der *spiritus loci* Jerusalems ist entscheidend, sondern die Anhäufung von Kapital: Jerusalem als symbolischer Begriff ist ein Herrschaftsinstrument. Religiös fundierte Ziele (Verheißung Abrahams) werden nach sozioökonomischen Gegebenheiten (Kapitalismus) materialistisch aktualisiert. Zur Vermischung von religiösen und säkularen Motiven bemerkt Wolfgang Benz:

> Der Übergang vom religiösen Haß zur rassistischen Ablehnung war [...] nicht abrupt, die Traditionen des religiösen Antijudaismus blieben wirkungsmächtig und verstärkten die neuen pseudo-rationalen Argumente des Rassenantisemitismus.[34]

Eben dies spiegelt sich auch in der erzählerischen Strategie wider, in der alte Schlagworte mit damals neuen Phänomenen wie Kapitalismus verbunden werden: Kontinuitäten werden konstruiert.

34 Benz: Was ist Antisemitismus?, S. 85.

Es folgen weitere schlagwortartige Verkettungen von Begriffen: *Genuss*, *Macht* und *Vergeltung*. In dieser Dreierreihe ist nochmals auf den Punkt gebracht, aus welchen Antrieben heraus die fiktiven *Juden* handeln. Dies soll aber gleichzeitig *alles* sein, *was die Menschen fürchten und wünschen*, wodurch der Fokus deutlich auf Emotionen wie Angst und Lust gelenkt wird. Das antihumanistische, machiavellistische Menschenbild, welches hier den *Juden* angedichtet wird, ist eines, das durch niedere Motive wie Befriedigung bestimmt und somit auch manipulierbar ist, da Geld über die Erfüllung der Wünsche und die Abwehr der Ängste bestimmt. Dieser, in seiner Simplifizierung durchaus populistische Gedanke wird der Kabbala zugeschrieben. Die Kabbala ist wohl deswegen eine genügsame (fiktive!) Quelle solcher Gedanken, da es »keine jüdische Vorstellung [gibt], die sich nicht mit einigem Recht als »kabbalistisch« beschreiben ließe«.[35] Somit fällt es nicht schwer, auf die Kabbala zu referieren und ihre mitunter esoterischen Lehren als Quelle von umfassenden Herrschaftsgedanken auszudeuten. Dass diese Referenz ebenfalls in die nichtfiktionale Welt verweist (da es eine tatsächliche Kabbala gibt) und somit auch die Aussagen des Leviten als wirklichkeitsreferent gelesen werden können, liegt auf der Hand. Der Name der Quelle ist allgemein bekannt, ihr Inhalt aber nur Wenigen – somit kann dieser nun in der Fiktion beliebig ausgedeutet werden.

Die Vorausdeutung, dass die seit Jahrhunderten verfolgten Pläne bald aufgehen, wird vom *Stammlosen* unterbrochen:

> »Wenn nicht wieder eine Judenhetze dazwischen kommt!« sagte mit bitterem Hohn der Stammlose, der den *advocatus diaboli* des Kollegiums der Heiligsprechung bei dieser Versammlung zu vertreten schien. (JK: 149)

Der Levit antwortet auf diesen Einwurf:

> »Die dunklen Zeiten dieser Gefahr sind vorüber. Die Fortschritte der sogenannten Kultur der christlichen Völker sind der beste Schutz unseres Strebens.« (JK: 149 f.)

Was hier in Gestalt eines Einwurfs daherkommt, ist indirekt eine Anleitung, die Weltherrschaftspläne der *Juden* aufzuhalten: Das Pogrom als Mittel zur scheinbaren Selbstverteidigung. Zudem werden Aufklärung und

35 Dan: Die Kabbala, S. 8.

Humanismus, welche vermutlich unter *Fortschritt* zu verstehen sind, als fatale Schwächen der Kultur gekennzeichnet. Durch die erzählerische Strategie, diese Figurenrede dem Vorredner der jüdischen Versammlung in den Mund zu legen, wird das antisemitische Argument verstärkt, da es ja *der Jude* selbst ausspricht. Dies geschieht im Geheimen und würde, der verschwörerischen Logik der Fiktion folgend, natürlich nie vor nicht-jüdischen Zeugen ausgesprochen werden. Davon ausgehend, dass nur in der Fiktion (mit Hilfe der Figur des Doktors) die *wahren Pläne der Juden* gehört werden können, dürfen auch alle realweltlichen Aussagen von Jüd:innen in Zweifel gezogen werden, da es zum Narrativ einer Verschwörungstheorie gehört, einen nicht existierenden, negativen Beweis als Beweis für etwas Positives, nämlich die Existenz einer Verschwörung gelten zu lassen.

> Wenn […] die Aufdeckung einer Verschwörung nicht vorankommt, gibt es dafür […] eine ganz naheliegende Erklärung: Die Verschwörer wehren sich. Ja, mehr noch: Die Abwesenheit von Beweisen kann sogar zum entscheidenden Beleg *für* die Theorie werden[36],

so Karl Hepfer in einer philosophischen Untersuchung zu gängigen Mustern von Verschwörungstheorien. Der Umkehrschluss ist deutlich, keine Jüdin und kein Jude redet über Weltherrschaftspläne oder darüber, wie Aufklärung und Humanismus dies begünstigen. Redet aber jemand über Aufklärung und Humanismus, ist dies nie Selbstzweck, sondern immer nur Mittel zum Zweck der Herrschaft und der Unterwanderung (reaktionärer oder konservativer) Ordnungen. Beschreibt nun eine Fiktion, wie diese doch geschieht – und das mit der ihr eigenen Detailfülle –, füllt sie damit eine Leerstelle, macht das nicht real Erlebbare (weil nicht real Existierende) im Möglichkeitsraum erlebbar. Das Fiktive, also das Positive, bleibt zwar Fiktion und ist somit kein Beweis, allerdings bleibt somit auch die Imago unwiderlegbar. Eine solche Imago, verstanden als ein unbewusstes Vorstellungsbild, ist zudem

> kein sich selbst aktivierendes Potenzial, sondern bedarf der Mobilisierung von außerhalb[…]: Gerade weil das Imaginäre ohne Intentionalität ist, scheint es für jede Intentionalität aufnahmebreit zu sein.[37]

36 Hepfer: Verschwörungstheorien, S. 82 f.
37 Iser: Das Fiktive und das Imaginäre, S. 377 f.

Diese Figurenrede stiftet folglich für Rezipient:innen, die nicht oder nur kaum in jüdischen Kreisen verkehren und somit auch kaum eine Vorstellung davon haben, eine antisemitische Imago der Bedrohung und Manipulation. Und selbst wenn das jüdische Leben vertraut wäre, so schraubt sich die Fiktion in die noch unergründlicheren Kreise einer Geheimgesellschaft hinab.

Die sehr grobe Einführung zu Beginn der Versammlung folgt einem weiteren verschwörungstheoretischen Prinzip, nämlich dem der *Theoretischen Sparsamkeit*.[38] Die Rolle der hier als homogene Masse beschriebenen *Juden*, (und sich auch in der später gebräuchlichen generischen Verwendung *des Juden* widerspiegelt), wird aus einem einzigen Prinzip erklärt: dem Streben nach Herrschaft. Das sich irgendwie manifestierende *Böse* kennt auch in vielen anderen Erzählungen meistens kein anderes Ziel als die Unterwerfung des Guten, hat selbst also keine positiv formulierten Ziele. Die Verknappung einer Theorie auf das Notwendigste kann in anderen Zusammenhängen, z. B. naturwissenschaftlichen, den Fokus schärfen. Wenden wir dieses Prinzip allerdings auf Verschwörungstheorien an, wird es kritikresistent, da alle Zusammenhänge der Welt aus dem verschwörerischen Prinzip erklärt werden können: »[d]ie Annahme einer Gruppe von mächtigen Personen, die im Verborgenen den Lauf der Ereignisse bestimmt«[39] und dabei fast gottgleiche Kräfte entwickelt, wenn es darum geht, sehr zielgerichtet alle Dynamiken der Welt so zu steuern, wie es von ihnen geplant ist.

Das Prinzip der theoretischen Sparsamkeit bedeutet aber nicht, dass es der Erzählung an Details mangelt. Diese Detailfülle kann schnell über den sehr dünnen theoretischen Hintergrund hinwegtäuschen. So werden über die nächsten drei Seiten hinweg konkrete Vermögenszahlen genannt, die mit über 70 Namen verbunden werden.[40] Wir haben es hier nicht mit qualitativ überzeugenden Argumenten zu tun, sondern mit einer erschlagenden Quantität an Details, die durch inszenierte Megalomanie empören oder entsetzen und somit emotional überzeugen soll:

> »Bevor wir den Rat der einzelnen Stämme hören, wollen wir die Mittel der materiellen Macht unseres Volkes in der Gegenwart prüfen, das bare Kapital, über das Israel zu verfügen hat. So nennt denn die Reichs-

38 Vgl. Hepfer: Verschwörungstheorien, S. 86 f.

39 Ebd., S. 86.

40 Um diese Inszenierung nachvollziehbar zu machen, ist die dementsprechende Passage aus dem *Judenkirchhof* im Folgenden ungekürzt zitiert.

ten aus unserem Volk auf den sieben Weltmärkten Europas und wie hoch man sie schätzt! Beginnt denn mit Paris!«

»Fould und Ko.,« berichtete die Stimme des Seken, »20 Millionen Franken; A. I. Stern und Ko. 30 Millionen; G. L. Halphen u. Ko. 20 Millionen; Anton Schnapper 15 Millionen; Samuel von Haber 7 Millionen; H. I. Reinach 7 Millionen; I. E. Kann u. Ko. 5 Millionen; Bischoffsheim Goldschmidt u. Ko. 15. Millionen, M. Cahen D'Anvers 5 Millionen. Zusammen 124 Millionen Franken. Dazu kommen die kleineren Häuser mit etwa 80 Millionen, so daß das Kapital in den Händen Israels zu Paris mehr als 200 Millionen Franken beträgt.«

»Das ist der siebenundvierzigste Teil der Staatsschuld von Frankreich,« sagte der Wandernde. »Pereire und Mirés, die zu den Unseren gehören, sind auf 30 Millionen zu schätzen.«

»Weiter! der Bericht von London?«

»Moses Montefiore 2 Millionen Pfund; Moses und Sohn, Bischoffsheim u. Goldschmidt und Gebrüder Stern jeder 1 Million; R. Raphael u. Sohn 800 000; Louis Cohen u. Sohn, Samuel Montague, jeder 500 000 Pfund, zusammen 6 800 000. Die kleineren Häuser der City über 4 Millionen – zusammen 11 Millionen Pfund oder 260 Millionen Franken in London.«

»Ich bemerke, daß der Seken die Häuser Rothschild ausläßt, die Fürsten der Börse!«

»Sie müssen besonders genannt werden,« erklärte der Levit. »Der Bericht von Wien.«

»Moritz Königswarter 14 Millionen Gulden,« berichtete die dritte Stimme; »Herman Todescos S. 15 Millionen; M. L. Biedermann u. Ko., Max Springer, Ephrussi u. Ko. und Eduard Wiener, jeder anderthalb Millionen; Ludw. Ladenburg 2, Fr. Schey $2^{1}/_{2}$, Leop. Epstein 3 Millionen. Zusammen $46^{1}/_{2}$ Millionen, die kleineren Häuser 14 Millionen, zusammen 61 Millionen Gulden oder 152 Millionen Franken in Wien.«

»Die österreichischen Anlehen sind billig! 2288 Millionen Gulden Staatsschulden. Beim Bankerott muß sich das Vermögen der Unseren verdoppeln!«

»Berlin!«

»S. Bleichröder, Mendelssohn u. Ko., H. C. Plaut und S. Herz, jeder 1 Million Taler; N. Reichenheim u. S. und Liebermann u. Ko., jeder 2 Millionen; Hermann Gerson und M. E. Levy, jeder $1^{1}/_{2}$ Million; Joël Meyer $1^{1}/_{4}$, Moritz Güterbock $^{3}/_{4}$, Louis Rieß u. Ko. $^{1}/_{2}$ Million; zusammen $13^{1}/_{2}$ Million Taler. Die kleineren Häuser 10 Millionen – zusammen etwa 24 Millionen Taler oder 90 Millionen Franken.«

»Also der zwölfte Teil der Staatsschuld in unserer Hand. Dennoch ist die Summe gering – das Verhältniß muß ein anderes werden.«
»Der Bericht von Hamburg!«
»H. B. Oppenheimer 4; I. G. Oppenheimer, Gebrüder Jaffé, Pintus Nathan Sohn, jeder 2 Millionen Mark; Behrens Söhne $1^{1/2}$; Ferdin. Jacobson, Samuel Levy Söhne, L. R. Veit u. Ko., A. Alexander, Lieben Königswarter, M. M. Warburg, Consul H. Jonas u. Ko., Julius Leser, Martin M. Fränkel: je eine; Mendelsohn Bartholdy 3 Millionen Mark; in Altona Amsel Jacob Ree 1; Hesse Newmann 1, W. S. Warburg 2 Millionen, zusammen $27^{1/2}$ Million; mit den anderen Häusern etwa an 40 Millionen Mark oder 75 Millionen Franken. Aber der Reichthum der christlichen Häuser ist leider noch größer! Unsere Leute können in der starren Reichsstadt noch immer nicht aufkommen!«
»Frankfurt a. M.!«
»B. H. Goldschmidt 7 Millionen Gulden; Marcus Königswarter, Jacob S. H. Stern und Gebrüder Sulzbach, je 2; Lazarus Speyer Ellissen $1^{1/2}$; Ed. Moses Kann u. C. 1 Million. Die Kleineren mit den Lotterie-Collecteuren etwa 8 Millionen. Hierzu die Fürsten des Kapitals, die verbundenen Häuser Rothschild in London, Paris, Frankfurt und Wien mit mindestens hundert Millionen – das sind zusammen 123 Millionen Gulden oder 260 Millionen Franken.«
»Das Haus E. M. Günzburg in Petersburg wird mit 2 Millionen Rubel taxiert; unsere Häuser in Rom und Neapel mit 20 Millionen Livres; in Amsterdam: Hollander u. Lehven, Lippmann Rosenthal u. Ko., Becher u. Fould, Werthheim u. Gompertz mit 40 Millionen Gulden. Rechnen wir zusammen, so beträgt das erweisliche Vermögen Israels bloß in zehn Hauptstädten 1165 Millionen Franken. Hierzu die Städte zweiten Ranges! Brüder, wir dürfen annehmen, daß – ohne das Volk zu rechnen – die großen Kapitalträger Israels heute schon über ein Kapital von zweitausend Millionen Franken in Europa disponiren*)!«
Ein beifälliges Gemurmel der Zwölf bildete die Antwort. (JK:150 ff.)

Ohne im Einzelnen auf alle Namen einzugehen, sind zumindest die eindeutigen historisch verbürgten Persönlichkeiten oder Unternehmen der jeweils genannten Städte im 19. Jahrhundert zuzuordnen. Einige Beispiele: *Fould und Ko.*, welcher als Erstes genannt wird, referiert vermutlich auf ein 1795 von Beer Leon Fould gegründetes Pariser Bankhaus,[41] *Moses*

41 Vgl. Smith, Michael Stephen: The Emergence of Modern Business Enterprise in France: 1800–1930. Cambridge, Mass. 2006, S. 52.

Montefiore bezieht sich mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auf den berühmten Londoner Philanthropen, zionistischen Vordenker und Unternehmer[42] und das Kürzel *B. H. Goldschmidt* referiert, dem Hinweis des jüdischen Museums »Judengasse« in Frankfurt a. M. folgend, vermutlich auf den Bankier Benedict Hayum Salomon Goldschmidt, bzw. das von ihm in Frankfurt gegründete Bankhaus.[43] Die konkreten wirklichkeitsreferenten Namen in Verbindung mit konkreten Zahlen inszenieren Glaubwürdigkeit und erinnern stark an Georg Büchners 32 Jahre zuvor erschienenes Pamphlet »Der hessische Landbote«, wo ebenfalls zur politischen Agitation konkrete Zahlen genannt werden.[44] Der gravierende Unterschied zwischen Büchners *Landboten* und Retcliffes *Judenkirchhof* liegt aber darin, dass Büchners Flugschrift keine Fiktion ist. Für die konkreten Vermögenszahlen im *Judenkirchhof*, die aller Wahrscheinlichkeit nach frei erfunden sind, werden keine Quellen vorgelegt. Der Akt der Figurenrede ist eine erzählerisch inszenierte Quelle innerhalb der Fiktion. Allerdings wird durch den faktualen Erzählgestus eines Gesprächsprotokolls (als Vorform der Protokolle), die wirklichkeitsreferenten Namen und den dementsprechenden Summen eine nicht-fiktionale Rezeption zumindest in dieser Passage stark befördert.

Zudem waren die Staatsschulden der europäischen Länder kein Geheimnis. Beispielsweise waren diese in dem »Neuen Konversations-Lexikon für alle Stände« von 1852 tabellarisch aufgeführt.[45] Eine angemessene Aktualisierung auf das erzählte Jahr 1860 war also problemlos möglich und schaffte Plausibilität, welche sich von den angegebenen Staatsschulden schnell auf das Vermögen der jüdischen Familien überträgt. Die Informationen, die die Verschwörer über die Finanzlage der einzelnen Staaten haben, waren also kein Geheimwissen, sondern jedem Bürger zugänglich. Dennoch suggeriert eine genaue Kenntnis, dass *die Juden* nicht nur Zugang zu diesen Informationen haben, sondern diese genaue Kennt-

42 Vgl. Green, Abigail: Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero, Belknap. Cambridge, Mass. 2010.

43 Vgl. Infobank Judengasse Frankfurt a. M.: Goldschmidt-Kassel. Jüdisches Museum Frankfurt 1992–2002. Link: http://www.judengasse.de/ehtml/F028.htm (10. 02. 2018).

44 Vgl. Pörnbacher, Karl et. al. (Hg.): Georg Büchner. Werke und Briefe. Münchener Ausgabe. 12. Auflage, München 2006, S. 39 f.

45 Vgl. Meyer, Joseph: Das große Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände. Zweite Abtheilung: O bis Z. – Neunter Band. Hindenburghausen (u. a.) 1852. Staatsschulden, S. 1278–1290.

nis fundamentaler Bestandteil ihres Plans ist, da so ein Staat abhängig gemacht oder durch Spekulation zerstört werden soll.[46]

Jedoch geht es in dem eben zitierten Abschnitt nicht um den eigenen, sprich individuellen, Vorteil: Was auch schon zuvor angeklungen ist und sich hier wie selbstverständlich einschleicht, ist die Grundannahme, dass alle genannten Individuen nicht für sich oder ihre Firma wirtschaften oder gar für ihre Nation, sondern davon losgelöst ein Teil des *Volkes Israel* sein sollen, welches die *materielle Macht*, das *bare Kapitel*, nur zum Zwecke der Herrschaft unter dem Kollektiv subsumiert. Deuten wir dieses Motiv als eine Projektion, dann ist hier vorgezeichnet, was sich unter der totalen Herrschaft der Nationalsozialisten verwirklichen sollte: die Einigkeit eines sog. *Volkskörpers*, der keine Individuen kennt.

Der nun folgende Sinnabschnitt widmet sich weniger dem Gegenstand der Verschwörung als vielmehr der erneuten Charakterisierung der *Juden*. Diesmal nicht durch die Erzählstimme, sondern durch einen Dialog von Fürsprecher (Levit) und Kritiker (Stammloser):

> »Das macht auf $3^{1/2}$ Millionen Juden in Europa 600 Franken auf den Kopf,« bemerkte der Vertreter der Stammlosen. »Aber den $3^{1\backslash 2}$ Millionen mit ihrem Geld stehen 265 Millionen Feinde entgegen in Europa, oder 500 Millionen Fäuste!«
> »Der Kopf wird die Faust besiegen, wie er sie bisher besiegt hat. Die Arbeit ist der Knecht der Spekulation, die Gewalt der Diener des Verstandes. Wer will es leugnen, daß die Schlauheit die Gabe unseres Volkes ist?«
> »Es ist eitel und habsüchtig, hochmütig und genußsüchtig!«
> »Wo das Licht ist, sind auch Schatten. Nicht umsonst hat Adonai, der Herr, seinem auserwählten Volke die Zähigkeit der Schlange, die List des Fuchses, den Blick des Falken, das Gedächtnis des Hundes, die Emsigkeit der Ameise und die treue Gemeinschaft des Bibers gegeben. Wir waren in der Gefangenschaft an den Wässern von Babylon und sind mächtig geworden! Man hat unsern Tempel zerstört und wir haben tausend aufgebaut! Man hat uns geknechtet achtzehnhundert Jahr im Staube, und unser Haupt ist gewachsen über die Nationen und wir werden sie wieder knechten, so lange die Welt steht!«

46 Dass zudem noch zum eigenen Vorteil auf den Bankrott von Staaten spekuliert wird, ist spätestens seit der Finanzkrise ab 2007 wieder ein bekanntes (faktuales) erzählerisches Motiv und kann, als Bestandteil des Narrativs, als ebenso moralisch verwerflich beurteilt werden.

> »Die Zahl derer, die zur Taufe gehen, mehrt sich!« sprach zäh der Zweifler.
> »Tor!« sagte der Levit. »Hat dich deine Wanderschaft durch die Länder der Erde noch nicht gelehrt, daß das Wasser nicht abwäscht den Geist, sondern nur das Fleisch? Laßt ihre Bekehrungsgesellschaften töricht ihr Geld verschwenden! Hat nicht erst die hochmütige Times noch jüngst berechnet, daß der englischen Mission jede bekehrte Judenseele auf 250 000 Franken zu stehen kommt? Und haben wir nicht selbst am Versöhnungstage gebetet für die Abtrünnigen? Denn wahrlich, ich sage dir, nicht der Jude wird Christ, sondern der Christ Jude auf Generationen hinaus durch die Vermischung des Fleisches*). Die Getauften sind die Stufen, auf denen wir die Wege, so noch verschlossen unserem Volk, erklimmen; denn ein jeglicher hält zu uns und nicht zu Denen, die nicht sind seines Leibes und Geistes trotz der Taufe; es müßte denn sein, daß Israel selbst sie als Aussätzige verstoßen!« (JK:152 ff.)

Abermals werden hier bereits aus der Rahmenhandlung bekannte Motive aufgegriffen. Zunächst, dass der Geist der Gewalt überlegen ist. Hierbei wird der Geist den *Juden* zugesprochen und die Gewalt den Nichtjuden. Entscheidend hierbei ist aber, dass die Nichtjuden zugleich als Feinde tituliert werden, somit ist eine klare Opposition konstruiert. Hinzu kommt, dass, ausführlicher als zuvor von der Figur des Lasali erläutert, eine Taufe nur Täuschung ist. Die Taufe, die vormals häufig das Ziel der Integration der Jüd:innen in eine christliche Gemeinschaft war (also mehr Assimilation als Integration), fällt als Option zur Bannung einer *jüdischen Gefahr* weg, da sie unwirksam bleibt. Die einzig denkbare Verteidigung wäre also nur noch die Vernichtung.[47] Der Rassegedanke tritt deutlich hervor, wenn davon gesprochen wird, dass durch die *Vermischung des Fleisches* die Christen Juden werden und nicht durch die Taufe die Juden zu Christen. Konversion, ein veränderliches Merkmal, tritt hinter dem unveränderlichen Merkmal der *Rasse* zurück. Dieser Gedanke bildet später die Grundlage für die Nürnberger Rassegesetze und stellt eine Zäsur dar, die einen religiös begründeten Antijudaismus durch einen rassistisch begründeten Antisemitismus ablöst. Der gegen Ende des 19. Jahrhunderts aufkommende Begriff *Verjudung* ist hier vorgezeichnet. Wenige Jahre zuvor (1853 und 1855) hatte Joseph Arthur Graf Gobineau einen in

47 Die als Alternative zur Vernichtung angedachte Deportation aller europäischen Jüd:innen, wie sie in verschieden *Madagaskarplänen* zwischen 1885 und 1940 kurzzeitig angedacht war, wurde nie ernsthaft in Erwägung gezogen.

Deutschland viel beachteten Essay mit dem Titel »Die Ungleichheit der Menschenrassen« veröffentlicht, der zwar nicht explizit antisemitisch war, jedoch eine verwissenschaftlichte Grundlage für einen rassistischen und sozialdarwinistischen Antisemitismus schuf.[48] In der Erzählung wird diese Argumentation, wie schon andere zuvor, einer jüdischen Figur in den Mund gelegt, um damit (zumindest bei einer nicht-fiktionalen Rezeption) von der rassistischen, antisemitischen Quelle abzulenken. Um nochmal auf die Wendung von Käte Hamburger hinzuweisen, der Autor tut so, als *hätten die Juden es selbst so gesagt*.

Die nächsten elf Seiten von »Biarritz« befassen sich nun eingehend mit den konkreten Zielen und Inhalten der Verschwörung. Nach einem scheinbar ritualisierten Muster trägt jeder Stammesvertreter nacheinander die einzelnen politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und militärischen Bereiche vor, die *die Juden* gedenken zu unterwandern. Der genaue Wortlaut ist ab dieser Stelle ebenso bei Jeffery L. Sammons zu finden, der sie im Anhang an seine Herausgeberschrift »Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung. Text und Kommentar« abgedruckt hat.[49]

Bei der hermeneutischen Ausdeutung der einzelnen Punkte möchte ich mich darauf beschränken, die jeweiligen Ausführungen auf ihre Aktualität hin lediglich zu illustrieren und damit gleichzeitig zu zeigen, wie die dahinterstehenden Narrative auch heute noch als Pseudoerklärung für verschiedene Missstände dienen. Dabei verdiente bestimmt jeder einzelne der elf Punkte eine viel ausführlichere Besprechung, welche aber den Fokus von dem eigentlichen Punkt ablenken würde. Es geht im Folgenden darum, zu zeigen, dass die Inhalte der *Jüdischen Weltverschwörung* einen Angriff auf eine konservative Ordnung darstellen. Um liberale und emanzipatorische Strömungen zu diskreditieren, werden diese nur als Mittel zum Zweck der Herrschaft der *Juden* dargestellt. Den elf Reden der *Weisen von Zion*, die die Pläne offenbaren sollen, ist abermals eine kurze Exposition vorgeschaltet:

> Die Zwölf des Kreises murmelten eine Verwünschung; der Doktor fühlte, wie die Hand des Italieners sich krampfhaft und fest um seinen Arm preßte.
> »Schweige und höre!«

48 Vgl. Benz: Was ist Antisemitismus?, S. 85.
49 Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 121–127.

> »Brüder,« sagte die Stimme des Leviten, »es ist Zeit, daß wir nach der Satzung unseres Stifters, ein jeder nach den Erfahrungen der hundert Jahre, die Wege sagen, auf welche Israel zu leiten ist, damit es zu seinem Ziel komme. Wir, die Wissenden, sind die Führer, welche die Menge, die blind ist, leiten. Wir sind die Baumeister, welche die toten Steine des Turmes zusammensetzen, daß er aufrage in den Himmel**).«
> »Der Turm von Babylon ward zerschmettert von der Hand dessen, den ich nicht nennen darf,« sagte der Stammlose. (JK: 154)

Die Wiedererrichtung des Tempels (Abb. 3) ist seit dem Mittelalter ein fester Bestandteil der Sage vom Antichristen, der das Ende der Welt einläuten wird (und im nachfolgenden Kapitel »Faust!« gezeugt wird). So ist in diesem Blockbuch aus dem 15. Jahrhundert zu sehen, wie sich der Antichrist beschneiden lässt und der besagte Tempel zu Jerusalem wieder errichtet wird. Der Tempel besitzt in jüdischer und christlicher Tradition eine starke Symbolkraft. In einer antisemitischen Tradion dient er vor allem als Symbol für die anstehende *Weltherrschaft der Juden* und in Verbindung mit dem Antichristen für das Ende der Welt.

Mit dem Hinweis auf die an Abraham gemachte Verheißung (damit werden Tempel und Herrschaft zu Synonymen), fährt der Wortführer der Runde fort.

1. Börse

> »Unser Bau steht auf dem Grund der Verheißung, die Abraham ward. Beginne denn Dein Wort, Stamm Ruben! Wie gewinnt Israel die Macht und die Herrschaft über alle Völker der Erde, die ihm gebührt?«
> Eine helle, scharfe Stimme, die etwas Schneidendes hatte, sprach Folgendes:
> »Alle Fürsten und Länder Europas sind heute verschuldet. Die Börse regelt diese Schulden. Solche Geschäfte macht man aber nur mit mobilem Kapital, deshalb muß alles mobile Kapital in den Händen Israels sein. Ein guter Anfang dazu ist, wie wir eben gehört, schon gemacht. Indem wir die Börse beherrschen, beherrschen wir das Vermögen der Staaten. Deshalb muß man den Regierungen das Schuldenmachen erleichtern, um immer mehr die Staaten in unsere Hand zu bekommen. Womöglich muß das Kapital sich dafür Institute des Staates: Eisenbahnen, Einkünfte, Bergwerke, Gerechtsame, Domänen verpfänden lassen. – Weiter ist die Börse das Mittel, das Vermögen und die Ersparnisse der



Abb. 3 Wiederaufbau des salomonischen Tempels (15. Jahrhundert)

> kleinen Leute in die Hände der Kapitalisten zu bringen, indem man jene zum Börsenspiel verleitet. Die Zeitkäufe in Papieren sind eine glückliche Erfindung unseres Volkes, und wenn auch die Börsenleute sich betrügen unter einander, wird doch zuletzt immer zahlen die Zeche der Unzünftige.«
>
> Die Stimme – die man gewiß oft an der großen Börse von Paris hörte – schwieg. »Sind die Sekenim mit der Meinung unseres Bruders einverstanden?« frug der Levit.
> Ein beifälliges Gemurmel war die Antwort. (JK: 154 f.)

Die Börse, das zentrale Organ des Handels, ist der erste Angriffspunkt, der beschrieben wird. Wenn die Herrschaft das Ziel ist, ist Geld das Mittel. Ein Motiv, das später auch in Endes *Wunschpunsch* noch ausführlich beschrieben wird.

Die Börse ist insofern ein obskurer Ort, als dass er unübersichtlich erscheint und die darin ablaufenden Geschäfte einer uneinsehbaren Logik zu folgen scheinen. Symbolhaft werden Börsen auch in Krisenzeiten als

der Ursprung der Krise gesetzt, an dem sich Börsenmakler untereinander absprechen und spekulieren. Wenn bei Retcliffe davon die Rede ist, dass *die Juden* versuchen, auch die Ersparnisse der kleinen Leute in ihren Besitz zu bringen, findet das Phänomen seine Entsprechung in der Gegenwart (allerdings ohne, dass von *Juden* gesprochen wird): Während der letzten größeren Finanzmarktkrise ab 2007 kam es in manchen Ländern zu einem sog. *bank run* oder auch Schalter- oder Bankensturm, weil kleinere Anleger (berechtigte) Angst um ihr Erspartes hatten. Auch beim Gründerkrach 1877 trat dieses Phänomen schon auf. Und auch die hier angesprochenen Staatsschulden finden sich heute in dem Diskurs über mögliche Staatsbankrotte, beispielsweise dem Griechenlands, wieder, die die Souveränität eines Staates gefährden können, da er zutiefst abhängig von seinen Gläubigern ist. Die Erklärung für die Krisenphänomene folgt wiederum dem Prinzip der theoretischen Sparsamkeit: Die Krise lässt sich dadurch erklären, dass die Verschwörer es so eingefädelt haben, nicht durch die komplizierten Mechanismen einer global vernetzten Börse.

Erzählerisch ist zudem bemerkenswert, dass der Plan nicht diskutiert oder kritisiert, sondern nur durch *beifälliges Gemurmel* bestätigt wird, was eine Einigkeit der Verschwörer suggeriert, die keiner weiteren Worte bedarf.[50]

2. Grundbesitz

> »Der Stamm Simeon hat das Wort!«
> Eine ernste, tiefe Stimme, deren Klang und Worte von tiefem Nachdenken zeugten, drang zu den Ohren der Lauscher.
> »Der Grundbesitz wird immer das eiserne und unverwüstliche Vermögen jedes Landes bleiben. Er verleiht an und für sich Macht, Ansehen und Einfluß. Der Grundbesitz muß also in die Hand Israels übergehen. Das ist leicht, wenn wir das mobile Kapital beherrschen. Das erste Streben Israels muß daher sein, die jetzigen Eigentümer aus dem Grundbesitz zu verdrängen. Vor allem uns gefährlich ist der große Grundbesitz. Man muß daher das Schuldenmachen des jungen Adels in den großen Städten erleichtern. Durch die Furcht vor Skandal ruinieren wir die aristokratischen Vermögen und schwächen die Bedeutung

50 Wäre dies so, fragt man sich, warum denn überhaupt eine Versammlung nötig ist, und bekommt schnell den Verdacht, dass diese nur abgehalten wird, um belauscht zu werden.

> der Aristokratie. Der Grundbesitz muß mobilisiert werden, indem man ihn zur kulanten Ware macht. Je mehr wir auf die möglichste Teilung des Grundbesitzes wirken, desto leichter und billiger bekommen wir ihn in die Hände. Zu dem Zweck muß auf längere Zeit das Kapital den Hypotheken entzogen und deren Unsicherheit verbreitet werden. Unter dem Vorgeben, die ärmeren Klassen und die Arbeit erleichtern zu wollen, müssen in Staat und Kommunen die Steuern und Lasten allein auf den Grundbesitz gelegt werden. Ist der Grund und Boden in unseren Händen, so muß die Mühe der christlichen Pächter und Arbeiter ihn zehnfachen Zins für uns bringen lassen.«
> Der Stammlose lachte spöttisch. »Der Rat ist gut, aber nicht neu. Fragt in Paris und Wien nach, wer bereits die Eigentümer der Häuser sind! Das Damno, meine Erfindung, ist ein vortreffliches Mittel, die Besitzer zu ruinieren!«
> Wiederum folgte das beifällige Gemurmel der Versammlung. (JK: 155 f.)

Großgrundbesitz in den Händen alter Adelsstände ist heute nicht unbedingt mehr eine aktuelle gesellschaftliche Debatte, wohl aber die Spekulation mit Grund und Boden. Die Immobilienspekulation in Frankfurt bildete beispielsweise den Hintergrund für Rainer Werner Fassbinders umstrittenes Drama »Der Müll, die Stadt und der Tod«, in dem ein *reicher Jude* auf Grundstücke spekuliert. Dies geschieht nicht zum eigenen finanziellen Vorteil, sondern um sich an den Menschen zu rächen. Fassbinder selbst stellt in einem offenen Brief eine historische Kontinuität dieses Motives heraus, das er gewählt hat:

> Die Sache selbst ist, wenngleich auf einem Niveau, eine Wiederholung von Entwicklungen im 18. Jahrhundert, als den Juden allein Geldgeschäfte erlaubt waren und diese Geldgeschäfte [...] letzten Endes wiederum nur denen Argumente lieferten, die sie quasi zu dieser Tätigkeit gezwungen hatten und die ihre eigentlichen Gegner waren.[51]

Ohne an dieser Stelle klären zu wollen, ob Fassbinders Stück antisemitisch ist oder nicht (siehe dazu u. a. Peter Menne[52]), ist das Motiv der Spekula-

51 Fassbinder, Rainer Werner: Offener Brief vom 28. 03. 1976. In: Die bitteren Tränen der Petra von Kant & Der Müll, die Stadt und der Tod. Zwei Stücke. Frankfurt a. M. 1987, S. 108.

52 Menne, Peter: »Der Müll, die Stadt und der Tod«: Ein antisemitisches Stück oder ein Stück über Antisemitismus? In: Der Müll, die Stadt und der Skandal. Fassbinder und der Antisemitismus heute. Frankfurt 2015, S. 17–36.

tion mit Grundstücken immer noch aktuell. Dies zeigt auch der historische Hintergrund, vor dem das Stück entstanden ist. Fassbinder wird unterstellt, dass er mit dem Stück Bezug auf Ignaz Bubis' Spekulationen im Frankfurter Westend nahm, welcher dort Wohnhäuser erwarb, um sie leer stehen und später abreißen zu lassen. Lange Proteste und Hausbesetzungen waren die Folge dieser von der Stadt unterstützen Immobilienspekulation. Gerade auf Seiten der politischen Linken verband sich Kapitalismuskritik, stark konzentriert auf die Person Bubis', mit antisemitischen Klischees und Anfeindungen.[53]

3. Industrialisierung

> Stamm Juda, die Reihe ist an Dir!
> Die Stimme, die sich erhob, hatte einen überredenden angreifenden Ton, der nach Ellen und Talern klang.
> »Der Handwerkerstand, jene Israel im Wege stehende Kraft des Bürgertums, wie der Grundbesitz die Kraft des Adels ist, muß ruiniert werden. Der Handwerker darf nichts Anderes als Arbeiter sein. Das beste Mittel dazu ist die unbedingte Gewerbefreiheit. Der Fabrikant trete an die Stelle des Meisters. Da er nicht selbst zu arbeiten, sondern nur zu spekulieren braucht, können sich die Kinder Israels in dieser Weise allen Zweigen der Arbeit zuwenden. Ihr Kapital und ihre Gewandtheit ersetzen die Befähigung. Mit der Verwandlung der Handwerker in unsere Fabrikarbeiter beherrschen wir zugleich die Massen zu politischen Zwecken. Wer diesem System widersteht, muß durch die Konkurrenz vernichtet werden! Das Publikum ist eine gedankenlose und undankbare Masse, es wird den Handwerker in diesem Kampf im Stich lassen, wenn es beim Fabrikanten die Ware etwas billiger bekommen kann.«
> Eine rasche Beistimmung des neuen Sanhedrin bewies, daß die Wahrheiten dieses Rates längst begriffen und befolgt waren. (JK: 156f.)

Die Diskussion um das Aussterben bzw. die Ausbeutung des Handwerks wurde nach der industriellen Revolution genauso geführt wie heute nach der digitalen. Gerade die Einverleibung kleiner Betriebe in große Ketten und Konzerne, die sich zusammenschließen, um kleinere Konkurrenten

53 Vgl. Röhl, Bettina: Interview mit Ignaz Bubis. 1999. Link: https://hiram7.wordpress.com/2007/09/29/ bettina-rohls-interview-von-ignatz-bubis (07.03.2019).

auszuschalten, ist ein Thema. Diskussionen, ob eine Ware aus lokalem Handwerk gekauft wird, oder, weil es etwas billiger oder einfacher ist, sie über Internetmarktplätze wie *Amazon* bestellt wird, finden heute bald täglich statt.[54] Handwerk berührt dabei einen bisweilen auch emotionalen Punkt, der im Gegensatz zur entfremdeten Warenwirtschaft in einer globalisierten Welt steht. Mit dem Handwerk werden solche Schlagworte wie *ehrliche Arbeit* verbunden, die individuell von Menschen und nicht von Maschinen ausgeführt wird. Dabei schwingt eine stark ethische Konnotation mit, die (teils berechtigterweise) die individuellen Leistungen von Menschen als gut und die scheinbar ganz entpersonalisierten Prozesse der Warenwirtschaft als schlecht einstuft. Dass die Verbraucher, im Zitat als *Publikum* bezeichnet, aber im eigenen wirtschaftlichen Interesse handeln, wird einer gewissen Manipulationsleistung der Produzenten zugeschrieben.

Wie auch in den ersten beiden Punkten ist der Teil des Plans zuvorderst eines: liberal und somit eine Gefahr für die Vormacht des Staates, den Großgrundbesitz des Adels und das *ehrliche Handwerk*, kurzum eine Gefahr für die alte Ordnung und den Konservatismus. Dies bestätigt sich auch im folgenden Punkt, in dem eine Gefahr für die Kirche und der mit ihr verbundenen Bildung dargestellt wird.

4. Kirchen und Schulen

> »Die Reihe ist an mir,« sagte der Levit. »Ich rede im Namen des Stammes Aaron.«
> »Der natürliche Gegner Israels ist die christliche Kirche. Deshalb gilt es, sie zu untergraben. Ihre Spaltungen erleichtern dies. Wir müssen in ihr die Freigeisterei befördern, den Zweifel, den Unglauben, den Streit. Deshalb steten Krieg in der Presse gegen das christliche Priestertum und Verdächtigung und Verspottung desselben. Ein Hauptpfeiler der Kirche ist die Schule. Auf die Erziehung der christlichen Jugend müssen wir also Einfluß gewinnen. Deshalb zunächst Trennung der Schule von der Kirche. Unter der Firma des Fortschritts und der Gleichberechtigung aller Religionen: Verwandlung der christlichen Schulen in konfessionslose. Dann können Israeliten Lehrer an allen Schulen wer-

54 Vgl. Hecking, Mirjam: Wie sich der Einzelhandel gegen Amazon behauptet. In: Manager Magazin. 16.10.2018. Link: http://www.manager-magazin.de/digitales/it/shopping-der-zukunft-neue-technologien-im-kampf-gegen-amazon-a-1233319.html (09.03.2019).

> den, die christliche Erziehung wird auf das Haus beschränkt, und da die Masse keine Zeit dazu hat, die Religiosität der höheren Stände erschüttert ist, wird sie bald ganz aufhören. Agitation für die Aufhebung des eigenen Besitzes der Kirchen und Schulen, Übergang des Kirchen- und Schulvermögens in den Besitz des Staates, also früher oder später in die Hand Israels!«
> Das zustimmende Gemurmel begleitete die Worte des Redners, keine Stimme erhob sich dagegen. (JK: 157 f.)

Sehen wir uns die Diskussion und auch die darauffolgenden gerichtlichen Beschlüsse an, die das Auf- oder Abhängen von Kruzifixen in Klassenzimmern zum Gegenstand haben, wird schnell klar, dass auch 150 Jahre nach dem Erscheinen von »Biarritz« die Debatte um die Verquickung von Kirche und Schule nicht abgeebbt ist. Die bayerische Gesetzgebung argumentiert für den Verbleib der Kruzifixe dahingehend, dass

> »[a]ngesichts der geschichtlichen und kulturellen Prägung Bayerns [...] in jedem Klassenraum ein Kreuz angebracht [wird]. Damit kommt der Wille zum Ausdruck, die obersten Bildungsziele der Verfassung auf der Grundlage christlicher und abendländischer Werte unter Wahrung der Glaubensfreiheit zu verwirklichen. [...].[55]

Eben diese Werte sollen der Verschwörung nach untergraben werden. Das Mittel dazu soll die Glaubensfreiheit sein, wie es auch in dem Gesetzestext zum Ausdruck kommt. Die Religionsfreiheit, auch wenn sie heute kaum noch öffentlich und direkt angegriffen wird, findet dennoch ihren Weg in die Debatte, meistens getarnt als immer wieder auftretenden Diskussionen über einen angeblich *zunehmenden Verfall der (christlichen) Werte*. In populistischen Argumentationen wird ein *Wandel* von Werten und Normen meist negativ als *Verfall* beschrieben, der meist mit einem Zugewinn an individueller und institutioneller Freiheit einhergeht. Elisabeth Noelle-Neumann[56], Kommunikationswissenschaftlerin und Demoskopin, schrieb 2001 zusammen mit Thomas Petersen:

55 Art. 7 Abs. 4 Bayerisches Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (Bay EUG). Satz 1.

56 Zu Noelle-Neumann muss ebenso wie zu Hans Robert Jauß angemerkt werden, dass sie im wissenschaftlichen und publizistischen System der NS-Propaganda ihre Karriere begann und ihre wissenschaftlichen Ergebnisse hinsichtlich ideologischer Färbungen, auch nach 1945, nicht unumstritten sind. Vgl. Becker, Jörg: Elisabeth Noelle-Neumann: Zwischen NS-Ideologie und Konservatismus. In: Proske, Wolf-

> Es ist rund 40 Jahre her, dass eine gesellschaftliche Entwicklung sichtbar wurde, die [...] Ende der sechziger Jahre zur Abkehr von teilweise seit Jahrhunderten unangefochtenen Wertvorstellungen führen sollte. [...] Binnen weniger Jahre war die Zustimmung zu dem, was 250 Jahre lang als bürgerliche Tugenden gepflegt worden war, deutlich abgesunken.[57]

Die konservative Angst vor dem Wandel dieser Werte, oder auch dem Wegfall der sog. *preußischen Tugenden*, betrifft vor allem die Erziehung und Bildung und somit die Schule. Die Kirche soll dabei ein Garant für konservative Werte sein. Im Hintergrund schwebt wahrscheinlich nicht so sehr die Angst vor einer Verrohung oder moralischer Verwahrlosung der Jugend, sondern vielmehr vor einer Jugend, die auf Grund fehlender Indoktrinierung schwerer zu kontrollieren ist. Wie wichtig es ist, mit dieser alten Weitergabe von Erziehungsidealen zu brechen, hat Theodor W. Adorno in seinem nicht hoch genug einzuschätzenden Rundfunkvortrag »Erziehung nach Auschwitz«[58] sehr deutlich gemacht.

Zum Schein wird das Argument der Mündigkeit aber auch umgekehrt benutzt. So heißt es sogar in verschwörungsaffinen Kreisen um den in der Szene beliebten YouTube-Kanal mit dem zynischen Namen Klagemauer.tv[59], dass Schule eine Art Gehirnwäscheeinrichtung sei:

> Deutschland ist eines der wenigen Länder in Europa mit Schulpflicht. In Deutschland darf kein Kind im schulpflichtigen Alter das staatlich verordnete Lernprogramm verpassen. Thomas Miescke, Autor des Internetportals Epochtimes sagt, dass das verordnete monotone »Abarbeiten von Aufgaben« und »Wiederholen« von Informationen zwar gute Noten hervorbringe, aber auch eine Hypnosetechnik beinhalte. Sie bringt vor allem junge Menschen dazu, Lernstoffe und Informationen nicht mehr sinngemäß zu durchdenken. Die angewandten Lern-

gang (Hg.): Täter Helfer Trittbrettfahrer. NS-Belastete aus Baden-Württemberg. Band 9: NS-Belastete aus dem Süden des heutigen Baden-Württemberg. Gerstetten 2018, S. 289–309.

57 Noelle-Neumann, Elisabeth; Petersen, Thomas: Zeitenwende. Der Wertewandel 30 Jahre später. Bundeszentrale für politische Bildung. 26.05.2002. Link: http://www.bpb.de/apuz/26133/zeitenwende-der-wertewandel-30-jahre-spaeter (10.03.2018), S. 15 f.

58 Adorno: Erziehung nach Auschwitz, S. 88–104.

59 Vgl. Schmidthäussler, Daniel: »Fake News«-Macher packt aus. In: Zapp. NDR. 01.02.2017 Link: https://www.ndr.de/fernsehen/sendungen/zapp/medienpolitik/Fake-News-Macher-packt-aus-,klage mauertv100.html (10.03.2019).

> methoden sind somit ein systematisches Training, sozusagen eine »Gehirnwäsche« für das gesamte Leben, um Informationen unreflektiert zu übernehmen, sich anzupassen und in dem vorgegebenen Trott kritiklos mitzulaufen. Das Schaffen solcher »Hamsterrad«-Mitläufer dient letztendlich allein den Interessen der Wirtschaft- und Finanzoligarchen und dem Erhalt der von ihnen gesteuerten Regierungen.[60]

Deutlich wird die Einbettung in das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* dadurch, dass zum Ende davon gesprochen wird, dass die Regierung von Oligarchen gesteuert wird, auch wenn der Begriff *Jude* hier vermieden wird.

5. Militär

> Dann fuhr dieser fort: »Der Seken des Stammes Isaschar hat das Wort.«
> Es war die zitternde Stimme eines Greises, die also sprach:
> »Mögen die Brüder wirken für Aufhebung der bewaffneten Macht. Der rauhe Waffendienst ist nicht für die Kinder Israels, nicht jeder ist ein Gideon! Die Armeen sind die Stütze der Throne und die Schulen eines engherzigen Patriotismus. Nicht das Schwert, sondern der Geist und das Geld müssen regieren. Deshalb bei jeder Gelegenheit Herabsetzung und Verdächtigung des Militärstandes im Volk, Erregung von Zwiespalt zwischen beiden. Söldner genügen, um die Polizei zu üben, und die Besitzenden gegen die Nichtbesitzenden zu schützen.«
> »Der Löwe Juda's hat seine Stimme erschallen lassen,« sagte der Wandernde höhnisch. »David überwand den Goliath. Die Völker werden künftig leben im Schlafrock, statt im Schirjon* (Panzer) des Kriegers! Eine Ohrfeige an der Börse wird sein, wie eine geschlagene Schlacht!«
> Ein Sturm gegen den frechen Spott schien sich im Kreise erheben zu wollen, aber ein Wort des Ältesten beruhigte sie.
> »Er ist der Sohn Belials! Er mag reden, aber er wird tun, was der Rat der Schebatim beschlossen.« (JK: 158)

Die militärische Tradition in Deutschland hat von den hier angesprochenen Punkten den wohl stärksten Bruch nach 1945 erfahren. Nach der bedingungslosen Kapitulation des Deutschen Reichs wurde die Wehrmacht

60 Kla.tv: Gedankenkontrolle schon in der Schule? 13.11.2018. Link: https://www.kla.tv/index.php?a= showportal&keyword=oneminute&id=13332 (10.03.2019).

1946 offiziell aufgelöst. 1955 wurde in der BRD die Bundeswehr und 1956 in der DDR die Nationale Volksarmee gegründet, welche nach der Wiedervereinigung teilweise in der Bundeswehr aufging.

Im neuen Traditionserlass der Bundeswehr wird darauf hingewiesen, dass die Wehrmacht nicht zur Tradition der Bundeswehr gehörte, wohl aber die deutschen Streitkräfte bis 1918, die eine »Quelle erinnerungs- und damit bewahrungswürdiger Vorbilder«[61] sein solle. Der Historiker Sönke Nietzel bemerkt dazu:

> Unser Staat und unsere Demokratie versuchen legitimerweise, ihr Wertesystem auf die Streitkräfte zu übertragen. Das funktioniert auch, die Soldaten stehen loyal zu unseren Werten. Aber daneben gibt es eine Militärkultur, die zumindest für die Kampftruppen des Heeres viel identifikationsstiftender ist.[62]

Diese Militärkultur schließt einen Nationalismus nicht unbedingt aus und die Aufdeckung rechter und rechtsextremer Netzwerke in der Bundeswehr bestätigen dies, wie die Fälle um Franco A.[63] und auch um André S.[64] bestätigen.

Die Bundeswehr ist heute von offizieller Seite aus also nicht mehr eine *Schule des engherzigen Nationalismus*, bietet aber eben diesen Netzwerken ein Zuhause, indem sie lange toleriert wurden und erst seit neuestem teilweise sanktioniert werden. Die öffentlichen Anprangerung rechter Strukturen und auch die darauffolgende Neufassung des Traditionserlasses der Bundeswehr von 2017 bietet eine hervorragende Projektionsfläche für das, was Retcliffe den jüdischen Figuren in den Mund legt: Die Armee wird quasi ausgehöhlt, indem ihre soldatischen Traditionen angegriffen werden und Nationalismus als fester Bestandteil der Geisteshaltung in der Truppe nicht mehr von offizieller Seite gutgeheißen wird. Dass es sich auch beim Militär um eine noch immer aktuelle Kontroverse handelt, zeig-

61 Bundesministerium der Verteidigung: Die Traditionen der Bundeswehr. Richtlinien zum Traditionsverständnis und zur Traditionspflege. 28.03.2018, S. 3. Link: https://www.bmvg.de/de/aktuelles/der-neue-traditionserlass-23232 (10.03.2019).

62 Scholter, Judith; Werner, Frank: Von der Wehrmacht lernen? In: Zeit Geschichte Nr. 4/2018: Die Deutschen und ihre Soldaten. Geschichte einer schwierigen Beziehung. Link: https://www.zeit.de/zeit-geschichte/2018/04/bundeswehr-tradition-ausrichtung-soenke-neitzel-hannes-heer (10.03.2019).

63 Vgl. ebd.

64 Vgl. Kaul, Martin; Schmidt, Christina: Hannibals Schattenarmee. Taz. 16.11.2018. Link: http://www.taz.de/!5548926/ (10.03.2019).

ten auch sehr eindrücklich die beiden Wehrmachtsausstellungen Mitte der 1990er Jahre und Anfang der 2000er. Als Reaktion auf die Ausstellungen und die in Teilen angebrachte wissenschaftliche Kritik gab es immer wieder geschichtsrevisionistische Artikel und Demonstrationen von Konservativen und Rechtsextremen, darunter einen der größten Neonaziaufmärsche in der Nachkriegszeit, am 1. März 1997 in München mit über 5000 Teilnehmenden.[65] Was die populistischen Stimmen von rechts der Ausstellung vorwarfen, kann man mit Retcliffe durchaus als *die Herabsetzung und Verdächtigung des Militärstandes im Volk bei jeder Gelegenheit* beschreiben. Damit sei illustriert, dass auch dieser Punkt, der nach 1945 den wohl merklichsten Bruch erfahren hat, immer noch eine Aktualität besitzt.

6. Klassenkampf

> »Der Stamm Sebulon möge sprechen.«
> Eine dumpf wie das Gewitter in der Ferne grollende Stimme sprach Folgendes:
> »Unser Volk ist im Grunde ein konservatives, an dem Alten, Festen hängend. Aber unser Vorteil erfordert jetzt den eifrigen Anschluß, das heißt die Leitung der Bewegungen, welche die Welt durchzittern. Es ist unleugbar, daß ein Drang der Reform durch unsere Zeit geht, aber der ursprüngliche Gedanke derselben ist die Reform des Materiellen, das heißt des materiellen Zustandes der bedürfenden Klassen. Zu einer solchen müßten aber die habenden Klassen Opfer bringen, zunächst das Kapital. Das Kapital ist aber in den Händen Israels. Deshalb war es seine Aufgabe, an der Bewegung äußeren Teil zu nehmen, um sie von dem Gebiet der sozialen Reformen hinüber zu leiten auf das Feld der politischen. Die Volksmasse als solche ist stets blind und dumm und läßt sich leiten von den Schreiern. Wer aber schreit so laut und so klug wie Israel? Deshalb waren unsere Leute voran auf der Tribüne, voran in den Zeitungen und in den Vereinen der Christen! Je mehr Vereine und Versammlungen, desto mehr Unzufriedenheit und Unlust zur Arbeit. Daraus folgt notwendig die Verarmung des Volks, also seine Knechtschaft unter denen, welche haben das Geld, und zugleich das

65 Vgl. zu den Reaktionen auf die Ausstellungen: Thamer, Hans-Ulrich: Eine Ausstellung und ihre Folgen. Impulse der »Wehrmachtsausstellung« für die historische Forschung. In: Bielefeld, Ulrich; Bude, Heinz; Greiner, Bernd (Hg.): Gesellschaft – Gewalt – Vertrauen. Jan Philipp Reemtsma zum 60. Geburtstag. Hamburg 2012, S. 489–503.

> Wachsen unseres Reichtums. Außerdem bringt uns jede Bewegung Geld, denn sie ruiniert den kleinen Mann und mehrt die Schulden. Die Unsicherheit der Throne läßt wachsen unsere Macht und unsern Einfluß. Deshalb Erhaltung fortwährender Unruhe! Jede Revolution zinst unserm Kapital und bringt uns vorwärts zum Ziel!«
> Ein längeres Schweigen folgte diesen schrecklichen Sätzen, gleich als dächte jedes Mitglied des geheimnißvollen Sanhedrin über ihre furchtbare Tragweite nach.
> Der Sohn Belials ließ nochmals ein heiseres Lachen hören. »Fürchtet Ihr Euch vor Blut? Es ist nicht das Eure!«
> Dann begann der eine seine Zustimmung zu murmeln und die Andern folgten nach. (JK: 158 ff.)

Wenn wir über den deutschsprachigen Raum hinausblicken, gerade in die USA, wird das Muster, dass soziale Bewegungen als Mittel zum Zweck unterstützt werden, sehr deutlich. Der jüngste Fall ist wohl der des Millionärs George Soros:

> »Soros ist das Haus Rothschild des 21. Jahrhunderts geworden«, erklärte die Historikerin Deborah Lipstadt gegenüber der »Financial Times«. Der Verweis auf den Namen funktioniere als antisemitischer Code, als Wink an rechtsradikale Gruppen, ohne dass jemand Soros' jüdische Identität erwähne.[66]

Um den Namen Soros bildet sich zur Zeit ein ganz eigenes Netzwerk an Verschwörungstheorien heraus und greift dabei – bewusst oder unbewusst – auf das bei Retcliffe beschriebene Narrativ zurück, soziale Bewegungen zum eigenen Nutzen zu unterwandern und zu unterstützen. Im US-amerikanischen Wahlkampf um die Mid-Term-Wahlen zeigten republikanische Werbespots Soros hinter einem Berg von Geld und suggerierten, dass er die so bezeichnete *Karawane*, einen großen Flüchtlingstreck aus Mittel- und Südamerika, finanziere.[67] Dies alles vor dem Hintergrund des Streits um den Bau einer Mauer zur Grenze von Mexiko, einem zentralen Wahlversprechen Donald Trumps. Soros schien durch sein finanzstarkes gesellschaftliches und auch in die Politik hineinwirkendes Engagement als das perfekte

66 Kaiser, Arvid: George Soros als »Rotschild des 21. Jahrhunderts«. Manager Magazin. 05. 11. 2018. Link: http://www.manager-magazin.de/politik/weltwirtschaft/midterms-george-soros-als-objekt-von-verschwoerungstheorien-a-1236820.html (10. 03. 2019).
67 Vgl. ebd.

Feindbild konservativer Kräfte. So lief nicht nur eine republikanische Kampagne in den USA gegen ihn, der Konflikt um die von ihm in Budapest gestiftete Privatuniversität CEU brachte auch Viktor Orban und seine Partei gegen ihn auf und seine Mobilisierung gegen den Brexit in Großbritannien rief viele konservative und nationalistische Gegner auf den Plan.

> Die Verschwörungstheorie entfaltet deshalb besondere Macht, weil George Soros tatsächlich große Summen für liberale Zwecke einsetzt. Sein Vermögen hat er zum Großteil der »Open Society Foundation« übertragen. Die Stiftung hat ein Jahresbudget von mehr als einer Milliarde Dollar und unterstützt damit allerlei Initiativen von Minderheitenschutz über Justizreform bis zur Freigabe weicher Drogen – ironischerweise auch Vorstöße gegen den Einfluss des Geldes in der Politik.[68]

Das antikonservative Programm wird sehr deutlich. Ergänzt man die Fakten um Soros mit Macht- und Herrschaftsphantasien und unterstellt ihm obendrauf auch noch ein Pseudointeresse für seine Ziele, die nur wie bei Retcliffe der Mehrung des eigenen Einflusses dienen sollen, kommen wir schnell zu dem Schluss, dass soziale Bewegungen in antisemitischen Verschwörungstheorien immer noch eine gewichtige Rolle spielen. So bezog sich beispielsweise der Attentäter der Synagoge von Pittsburgh, Robert Bowers, 2018 direkt auf das Wirken Soros. In den USA stieg die Zahl antisemitischer Übergriffe binnen eines Jahres um 54 % an.[69] Dies nur aus den Verschwörungstheorien um Soros abzuleiten, wäre arg verkürzt und würde viele andere Faktoren ausblenden, doch ist Soros seit 2018 zu einem Symbol für Antisemit:innen geworden.

7. Monopole

> »Sohn des Stammes Dan, die Reihe ist an Dir!«
> Die Antwort trug selbst in der Stimme das Gepräge des niedern jüdischen Typus.
> »Aller Handel, wobei ist Spekulation und Verdienst muß sein in unserer Hand. Er ist unser angebornes Recht. Wir müssen vor allem ha-

68 Ebd.

69 Vgl. Bruckner, Johanna: Die Sicherheit ist brüchig geworden für die Juden Amerikas. Süddeutsche Zeitung. 28.10.2018. Link: https://www.sueddeutsche.de/politik/pittsburgh-synagoge-massaker-1.4187919 (10.03.2019).

> ben den Handel mit Spiritus, mit Öl, mit der Wolle und mit dem Getreide. Dann haben wir in der Hand den Ackerbau und das Land. Wir können machen überall das tägliche Brot, und wenn entsteht Unzufriedenheit und Not, läßt sich leicht schieben die Schuld und das Geschrei von uns auf die Regierungen. Der kleine Kram, wobei ist viele Müh und zu verdienen wenig, mag bleiben in den Händen der Christen. Sie mögen sich schinden und quälen, wie das auserwählte Volk sich gequält hat viel hundert Jahre.«
> Die Rede bedurfte kaum der Zustimmung. (JK: 160)

In den 2000er Jahren kam es zu einer großen politischen und auch wissenschaftlichen Debatte um einen (umstrittenen) sprunghaften Anstieg der Suizidrate unter indischen Kleinbauern. Der Grund dafür: die Einführung von genverändertem Saatgut mit Terminatortechnologie, d. h. unfruchtbaren Samen, durch die Agrar- und Chemieunternehmensgruppe Monsanto, heute Teil der Bayer AG und Patenthalter auf dieses Saatgut. Dass die angebauten Pflanzen (in diesem Fall Baumwolle) keine fruchtbaren Samen aus sich selbst heraus produzierten, war damit begründet, dass sich die genveränderten Pflanzen nicht von selbst im Ökosystem ausbreiten sollten. Dies führte aber dazu, dass Kleinbauern nicht mehr traditionsgemäß einen Teil der Samen für die kommende Aussaat zurückbehalten konnten, sondern das Saatgut jedes Jahr von neuem beim Konzern kaufen mussten. Die Bauern, die aus nachvollziehbaren wirtschaftlichen Gründen ausschließlich auf den ertragreicheren Anbau von Monsanto-Genpflanzen setzten, waren vom Konzern und dessen Preisdiktat abhängig geworden und häufig in eine Schuldenfalle geraten, so die Trägerin des Alternativen Nobelpreises (Right Livelihood Award) Vandana Shiva.[70] Der Politikwissenschaftler Roland Herring zitiert Shiva:

> Patents of life are a total control system. […] A system in which seed has become a corporate monopoly, a system in which a few companies control the seed supply is in effect a system of slavery for farmers.[71]

70 Vgl. Vandana, Shiva: Seeds of Suicide. The Ecological an Human Costs of Globalisation of Agriculture. Research Foundation for Science, Technology and Ecology (RFSTE). Neu Delhi 2002, S. 7 ff. und S. 140 ff. Link: http://navdanya.org/site/attachments/category/11/WTO_and_Globalization2.pdf (12. 03. 2018).

71 Herring, Ronald J.: Why did »OPERATION CREMATE MONSANTO« fail? Science and Class in India's Great Terminator-Technology Hoax. In: Critical Asien Studies 38: 4. Routledge 2006, S. 472. Link: http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.456.9807&rep=rep1&type=pdf (12. 03. 2019).

Er hält ihr aber entgegen:

> In a market economy, it is difficult to conjure the mechanisms through which dictatorial or coercive powers could be imposed on millions of individual choices about cottonseeds.[72]

Der Streit um Monsanto, speziell um Genpflanzen und zuletzt auch um das Breitband-Herbizid *Roundup* mit dem Wirkstoff Glyphosat ist in der Öffentlichkeit präsent und löste weltweit Proteste gegen die monopolistischen Strukturen und die Firmenpolitik aus. Die Kritik an dem Konzern scheint nach bisherigen Untersuchungen und Technik-Folge-Abschätzungen mehr als berechtigt und ist nicht durch antisemitische Äußerungen begleitet. Aber dadurch, dass die Firmenpolitik des Konzerns im Diskurs als eindeutig amoralisch und profitorientiert gekennzeichnet ist und auch fiktive *Juden* in antisemitischen Vorstellungen immer wieder die amoralischen Akteure sind, die die Welt zu ihrem Vorteil gestalten, bedarf es nicht viel, um beide Erzählungen auf einen Nenner zu bringen, welcher Kapitalismus- und Globalisierungskritik mit antisemitischen Klischees verbindet.

Im *Wunschpunsch* – um aus gegebem Anlass vorwegzugreifen – geschieht dies dadurch, dass der antisemitisch gezeichnete Laborzauberer sich vor allem dadurch auszeichnet, dass er die Natur zu Grunde richtet, um Menschen und Tieren die Lebensgrundlage zu entziehen. Damit soll keinesfalls gesagt werden, dass Kritik an umweltzerstörenden Konzernen antisemitisch wäre. Der Antisemitismus bedient sich vielmehr parasitär dieser wichtigen und gesellschaftlich notwendigen Kritik, um seine eigenen Ziele, die Diskreditierung von Jüd:innen, voranzubringen. So sind der Kapitalismuskritik und dem Antisemitismus einige Elemente gemeinsam: Monopolbildung, Abhängigkeiten durch Kredite kreieren und Profitorientierung.

8. Justiz

> Der Levit rief den Nächsten auf: »Stamm Naphthali!«
> Die Worte, die folgten, klangen scharf und bewußt.
> »Alle Staatsämter müssen uns offen stehen! Ist das Prinzip erst durchgesetzt, wird Schlauheit und Zähigkeit dem jüdischen Bewerber bald diejenigen schaffen, die wirklich von Einfluß sind; denn es handelt

72 Ebd.

sich nur um solche Ämter, die äußerliche Ehre, Macht und Vorteil bringen. Die, welche Arbeit und Kenntnisse fordern, mögen die Christen behalten. Darum verschmäht der Israelit die Subalternstellen. Die Justiz ist für uns von erster Wichtigkeit, die Advocatur ein großer Schritt vorwärts. Sie paßt zu dem Geiste der Schlauheit und Zähigkeit unsers Volkes und gewährt uns Einsicht und Macht über die Verhältnisse unserer natürlichen Gegner. Warum soll nicht ein Jude auch werden können bei der Parität Kultusminister, da die Juden doch schon gewesen sind Finanzminister in mehr als einem Staat?«
»Denkt an den Galgen Hamans! An das Schicksal von Süß und Lippold!« sagte die warnende Stimme.
»Was krächzt der Rabe von den vergangenen Zeiten, so hinter uns liegen und sind überwunden! Ist nicht einer von unserm Volk ein großer Minister in Frankreich und geehrt vom Kaiser selbst?!«
Der Ton befriedigten Stolzes lag in der Zustimmung, die dem Redner wurde, der also fortfuhr:
»Unsere Männer müssen kommen unter die Gesetzgeber des Staates. Die Ausnahme-Gesetze der Gojim für die Kinder Israels müssen abgeschafft werden überall, während wir bewahren die Satzungen unserer Väter. Wir brauchen keine Gesetze mehr zu unserem Schutz, jetzt müssen wir sorgen für Gesetze, die uns gewähren Nutzen! Ein mildes Bankerottgesetz, was sein soll im Interesse der Humanität, ist wie ein Goldbergwerk in unserer Hand. Vor allem müssen wir sorgen, daß die Wuchergesetze fallen in allen Ländern, mit dem Geschrei, daß dadurch das Geld billiger werden wird. Das Geld ist eine Ware wie jede andere, und das Gesetz selbst muß uns geben das Recht, zu steigern seinen Preis, wie unser Vorteil es heischt.« (JK: 160 f.)

Die Geschichte von Joseph Süß Oppenheimer gibt einen Hinweis auf das dahinterliegende Narrativ von der aktiven Einflussnahme auf die Politik, welche man heute als Lobbyismus bezeichnen kann. Dieser unterscheidet sich zwar dadurch, dass meist nicht direkt politische Ämter besetzt werden (was trotzdem hin und wieder vorkommt), wohl aber auf politische Entscheidungen Einfluss genommen wird, um Einzelinteressen durchzusetzen. Ulrich Alemann und Florian Eckert bemerken dazu:

Ein personalpolitisches Durchdringen der Exekutive mit Verbandsvertretern ist zwar wegen der recht strikten Regeln des deutschen Beamtentums weniger gut zu bewerkstelligen. Es kann aber durchaus vorkommen, dass ein Verbandsvertreter als Minister in die Regierung ein-

> tritt. Unter der Regierung Gerhard Schröder ist die Entscheidungsvorbereitung durch Räte und Kommissionen besonders gepflegt worden.[73]

In der christlichen Tradition stand das Gesamtinteresse stets vor dem Eigennutz. Dies änderte sich, sehr grob gesprochen, mit der Aufklärung, und griff zunehmend konservative Prinzipien an.

> Was regiert die Welt? Interessen oder Gemeinwohl? Das ist der Grundwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft von Anfang an. Noch heute hält die Kontroverse an. Die »heimliche Macht starker Interessen« gefährde das Gleichheitsversprechen […].[74]

Gleichzeitig wird angeführt, dass es eine liberale Grundüberzeugung sei, dass durch Einzelinteressen und der draus folgenden Konkurrenz das Allgemeinwohl befördert werde. Was am Lobbyismus so unheimlich erscheint, ist seine Obskurität, seine Undurchsichtigkeit. Dieses Motiv ist uns schon bei den Strukturen der Börse begegnet und befördert Vorstellungen von der *heimlichen Macht starker Interessen*, wie es im Zitat heißt. Neben dem sog. weißen Sektor des Lobbyismus, der gesetzlich geregelt ist und die Artikulation von Interessen in einer pluralistischen Gesellschaft schützt, gibt es aber noch den sog. schwarzen Sektor, in dem durch illegale Mittel versucht wird, Druck auf die Politik auszuüben und diese zu beeinflussen. Reicht dieser Lobbyismus bis hinein in die Gesetzgebung, die durch die Gewaltenteilung unabhängig von der Legislative ist, haben wir ein Szenario vor Augen, wie es in der eben zitierten Rede eines der fiktiven Verschwörer geplant wird.

Auch in diesem Punkt ist Vorsicht geboten. Eine Kritik am Lobbyismus, besonders am illegalen, ist völlig berechtigt und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig. Der Schritt, diese Kritik antisemitisch zu wenden, ist aber auch hier nur ein kleiner. So kam es Anfang Februar 2019 zu einer Äußerung der US-amerikanischen Kongressabgeordneten Ilhan Omar, die auf Twitter suggestiv fragte, wer wohl an die republikanische Partei spenden würde, damit sie einen israelfreundlichen Kurs fahre, und zielte damit auf die Organisation AIPAC, das American Israel Public

73 Alemann, Ulrich; Eckert, Florian: Lobbyismus als Schattenpolitik. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. 15–16/2006. Beilage zur Wochenzeitschrift Das Parlament. Bundeszentrale für politische Bildung 2006, S. 8. Link: http://www.bpb.de/apuz/29792/verbaende-und-lobbyismus (12. 03. 2019).

74 Ebd., S. 3.

Affairs Committee.[75] Sie entschuldigte sich später für diese Äußerung und gab an, dass sie dankbar sei, durch die Kritik an ihrer Äußerung mehr über die Geschichte antisemitischer Tropen gelernt zu haben.[76]

Das Narrativ von der eigennützigen Beeinflussung der Politik hat kein festes Personal. Wird dieses mit *Juden* besetzt, kommen wir auf eben das, was Retcliffe im *Judenkirchhof* suggeriert: ein Netzwerk von Organisationen und Personen über jede Gewaltenteilung hinaus, die diese für die Durchsetzung eigener Interessen außer Kraft setzt.

9. Wissenschaft und Kunst

> »Es spreche der Bote vom Stamme Benjamin.«
> »Was soll ich sagen noch zu dem Rat so weiser Männer? Israel soll haben auch Ruhm und Ehre, deshalb muß es sich drängen an die Spitze aller Vereine, wo ist Ehre und keine Gefahr und sich werfen auf jene Zweige der Wissenschaft und Kunst, welche sie dem Charakter unseres Volkes am leichtesten verschaffen. Wir können große Schauspieler und große Philosophen und große Komponisten werden, denn bei allen dreien findet die Spekulation ihr Feld. In der Kunst werden sorgen unsere Leute für den Beifall und uns Weihrauch streuen. In der Wissenschaft ist es die Medizin und die Philosophie, die wir festhalten wollen. Sie gewähren der Theorie und der Spekulation den meisten Raum. Der Arzt dringt in die Geheimnisse der Familien und hat das Leben in seiner Hand.« (JK: 161 f.)

Um den letzten Satz des Zitats aufnehmen, kann auf die Verfolgung vornehmlich jüdischer Ärzte in der Sowjetunion 1952 und 1953 hingewiesen werden. Stalin persönlich beschuldigte die Ärzte (nicht im Besonderen, sondern im Allgemeinen), sich gegen die Führung der Sowjetunion verschworen zu haben. Sie würden angeblich planen, ihre Opfer mit Injektionen zu vergiften – das alte Klischee vom Giftmischer. Mehrere Hundert Ärzte wurden in der Folge verhaftet und in Schauprozessen zur Lagerhaft oder zum Tode verurteilt.[77]

75 Kampeas, Ron: Frechman Rep. Ilham Omar says AIPAC pays politician tob e pro-Israel. In: Jewish telegraphic agency. 10. Februar 2019. Link: https://www.jta.org/quick-reads/ilhan-omar-says-aipac-pays-politicians-to-be-pro-israel (12. 03. 2019).

76 Vgl. Link: https://twitter.com/IlhanMN/status/1095046561254567937 (12.03.2019).

77 Vgl. Perry, Marvin; Schweitzer, Frederik M.: Antisemitic Myths. A historical and contemporary Antology. Bloomington and Indianapolis 2008, S. 249.

Die Vorstellung, durch Injektionen von Ärzten vergiftet zu werden, ist zudem hochaktuell und artikuliert sich in einem globalen Netzwerk von sog. Impfgegner:innen. Die Argumentation kann folgendermaßen skizziert werden: Hinter den Impfungen stehen Pharmakonzerne, die den Impfstoff vertreiben wollen und dahingehend Studien finanziert haben (Einflussnahme im finanziellen Eigeninteresse auf die Wissenschaft). Es wird behauptet, dass sich in den Impfstoffen konzentrierte Gifte, vor allem toxische Schwermetalle, finden.[78] Dabei werden außer der Profitsucht kaum Gründe angegeben, warum die Impfstoffe angeblich giftig sind. Das Gift scheint in den Argumentationen lediglich dazu zu dienen, zu schockieren und *dem Bösen dahinter* seinen Charakter zu verleihen. Manche Quellen geben an, dass sich Menschen durch diese Gifte bereitwilliger in Konflikte begäben und dadurch der Weltfriede gefährdet werden solle.[79]

Auf den verschiedenen Internetplattformen wird zudem immer ausgiebig darauf hingewiesen, dass die Impfindustrie durch die Wissenschaft gedeckt werde. Daran sei nicht nur die Medizin beteiligt, sondern auch die Philosophie, welche ein falsches Menschenbild vermittele und in ihrer Wissenschaftstheorie profitgeleitet argumentiere.[80]

Anders als bei einer angebrachten Kritik am Lobbyismus und Bio-Engineering kann in der Debatte eindeutig behauptet werden, dass sie eine Verschwörungstheorie ist, die sich auf tendenziöse Pseudowissenschaft stützt. Was allen Punkten aber bisher gemein ist: Sie sind nicht per se antisemitisch, arbeiten aber mit antisemitischen Motiven, in diesem Fall der Giftmischerei.

10. Ehe und Sexualität

»Stamm Asser, die Reihe ist an Dir!«

»Wir müssen verlangen freie Ehe zwischen Juden und Christen. Israel kann dabei nur profitieren, wenn es auch verunreinigt sein Blut. Unsere Söhne und Töchter mögen heiraten in die vornehmen und mäch-

78 Vgl. (ohne Autor): Einführung in die Impfkritik. 24.12.2018. Link: https://www.impfen-nein-danke.de/einfuehrung/ (13.03.2019).

79 Schmitt, Peter-Philipp: Die Schweinegrippe-Verschwörung. In: Frankfurter Allgemeine. 20.08.2009. Link: https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/gesundheit/kritik-an-impfungen-die-schweinegrippe-verschwoerung-1840356.html (13.03.2019).

80 Vgl. Bachmair, Andreas: Mehr Transparenz übers Impfen, Impfungen und Impfschäden. 19.11.2013. Link: https://www.impfschaden.info/impfungen-allgemein.html (13.03.2019)

tigen Familien der Christen. Wir geben das Geld und erhalten dafür den Einfluß. Die christliche Verwandtschaft hat keine Einwirkung auf uns, aber wir werden sie üben auf jene. Das ist das eine. – Das andere ist, daß wir ehren das jüdische Weib und üben verbotenes Gelüst lieber an den Weibern unserer Feinde. Wir haben das Geld und für Geld ist feil auch die Tugend. Ein Jude soll nie machen eine Tochter seines Volkes zur Chonte; wenn er will freveln gegen das sechste Gebot, sind der Christenmädchen genug dazu da.«

»Wozu würden denn die hübschen Dirnen der Gojim in den Magazinen beschäftigt?« warf höhnisch der Repräsentant des bösen Prinzips ein. »Die sich nicht fügen will unserer Lust, erhält keine Arbeit, also kein Brod! Wir müssen unsern jungen Männern auch ein Vergnügen gönnen. Geht hin in die großen Städte, und Ihr werdet sehen, daß sie wahrlich dazu Eure Weisheit nicht erst abgewartet haben. Der Arbeiter mag mit unseren abgelegten Kleidern zufrieden sein! – Macht aus der Ehe der Christen statt des Sakraments einen Kontrakt, und ihre Weiber und Töchter werden noch williger sein in unserer Hand!«

Der furchtbare Zynismus dieser Worte, der einen so wunden Fleck berührte, verfehlte seinen Eindruck nicht bei den strengen Ansichten der alten Lehre über die Reinheit der Sitten.

»Wie spricht das Gesetz?« frug eine Stimme unter den Zwölfen.

»Auf dem Ehebruch mit einem Weibe unseres Volkes der Tod; die Schwächung einer Jungfrau kann mit Geldstrafe gesühnt werden, wenn sie nicht ist eine verlobte Braut. Dann der Tod! Die fleischlichen Vergehen mit einer Sklavin beurteilt das Gesetz milde – ihr Leib gehört ihrem Herrn!«

»Sollen die Gojim besser sein als unsere Sklaven?«

Der Erklärung folgte das Murmeln der Zustimmung. (JK: 162 f.)

Bernard Freundel, Rabbi aus Washington D. C., war im Oktober 2014 festgenommen worden, weil er heimlich Frauen im Duschraum vor der Mikwe, dem jüdischen Ritualbad, gefilmt hatte. Freundel wurde des Amtes enthoben und zu einer Geld- und Freiheitstrafe verurteilt. Unter die Reaktionen auf diesen Fall mischten sich auch vereinzelte antisemitische Behauptungen, die die Verbrechen des systematischen Voyeurs auf seine Jüdischkeit zurückführten. Auf dem Blog »Semitic Controversies« (auf dem auch behauptet wird, die *Protokolle* seien keine Fälschung, *Juden* würden Masern verbreiten usw.) wird suggeriert, dass Freundels Verbrechen in einem Zusammenhang mit dem *jüdischen Establishment* und der US-amerikanischen Israel-Lobby stünden und er vornehmlich ein Inter-

esse an jungen Frauen zeige, die zum Judentum übertreten wollten. Aber nicht nur der Aspekt, dass sexueller Missbrauch in einen Kontext einer vernetzten jüdischen Rabbiner-Clique gebracht wird, auch der Punkt der Sklaverei, der am Ende des Zitats als Legitimation für sexuelle Übergriffe angeführt wird, wird angesprochen:

> In additional to the accounts of Freundel using converts as de facto sex slaves: it turns out that Freundel was also blackmailing and forcing them into semi-slavery by requiring them to do long-hours of unpaid labour (usually secretarial work) for him.[81]

Freundel selbst hat aus einer Position der Macht heraus sexuell übergriffig gehandelt, heißt es sinngemäß im Urteil des Gerichts.[82] Referierend auf den Topos des *geilen Juden* wird an diesem antisemitischen Blogbeitrag aber deutlich, dass ein zu verurteilender Einzelfall als *pars pro toto*-Narration verwendet wird und das unter Rückgriff auf die auch schon bei Retcliffe vorzufindenden Elemente: Eine Gruppe von Mächtigen nutzt ihren Einfluss, um planvoll sexuellen Missbrauch zu befördern.

Dabei ist Sexualität ein hochgradig emotives Thema und gut zur Polarisierung geeignet und das gerade aus einer patriarchal geprägten Argumentation heraus, die nicht müde wird zu beschwören, dass *unsere* Frauen die *Opfer der Anderen* oder *Fremden* werden. So wurde diese Narration beispielsweise auch im Diskurs rund um die sexuellen Übergriffe in der Silvesternacht in Köln 2015/16 befeuert, um Stimmung gegen Geflüchtete zu machen. Dies instrumentalisierte zudem auch die Opfer der Übergriffe.[83]

81 Radl, Karl: Jewish Sexual Predetors: Rabbi Berry Feundel. In: Semitic Controversies. A Daily Blog about Jews an Judaism. 18.10.2014. Link: https://semiticcontroversies.blogspot.com/2014/10/jewish-sexual-predators-rabbi-barry.html?q=Freundel (13.03.2019).

82 Vgl. Alexander, Keith L.; Pulliam Bailey, Sarah: D.C. rabbi sentenced to 6½ years in prison on voyeurism charges. In: Washington Post. 12.05.2015. Link: https://www.washingtonpost.com/local/crime/dc-rabbi-scheduled-to-be-sentenced-today-on-voyeurism-charges/2015/05/14/4a1187b0-fa77-11e4-9030-b4732caefe81_story.html?utm_term=.abe14f0eb633 (13.10.2019).

83 Vgl. Sorge, Petra: Bitte bei den Fakten bleiben. In: Cicero – Magazin für politische Kultur. 05.01.2016. Link: https://www.cicero.de/kultur/koeln-und-die-medien-die-sache-mit-den-uebergriffen/60324 (13.03.2019).

11. Presse

> »Der Stamm Manasse möge sprechen.«
> Der letzte der Redner erhob bedeutsam seine Hand und bewegte sie langsam hin und her, während er sprach, gleichsam als wolle er damit den Eindruck seiner Worte verstärken. Seine Stimme war schnarrend und unangenehm und voll Anmaßung und Dreistigkeit. Aber er sprach sicher und gewandt.
> »Wenn das Gold die erste Macht der Welt ist, so ist die Presse die zweite. Was sind alle die Meinungen und Ratschläge, die hier gegeben worden, ohne ihren Beistand! Nur wenn wir haben die Presse in unserer Hand, werden wir kommen zum Ziel. Unsere Leute müssen regieren die Tagespresse. Wir sind gewandt und schlau und besitzen Geld, das wir unsern Zwecken dienstbar zu machen verstehen. Wir müssen haben die großen politischen Zeitungen, welche machen die öffentliche Meinung, die Kritik, die Straßenliteratur, die Telegramme und die Bühne. Wir werden daraus verdrängen Schritt um Schritt die Christen, dann können wir diktieren der Welt, was sie glauben, was sie hochhalten und was sie verdammen soll. Wir werden ertönen lassen in hundert Formen den Wehschrei Israels und die Klage über die Unterdrückung, die auf uns laste! Dann – während jeder Einzelne ist gegen uns – wird die Masse in ihrer Torheit sein immer für uns! Mit der Presse in unserer Hand können wir verkehren Recht in Unrecht, Schmach in Ehre. Wir können erschüttern die Throne und trennen die Familie. Wir können untergraben den Glauben an alles, was unsere Feinde bisher hoch gehalten. Wir können ruinieren den Kredit und erregen die Leidenschaften. Wir können machen Krieg und Frieden, und geben Ruhm oder Schmach. Wir können erheben das Talent oder es niederhetzen und verfolgen und zu Tode schweigen. Wer die Presse hat, hat das Ohr des Volks. Wenn Israel hat das Gold und die Presse, wird es fragen können: an welchem Tage wollen wir aufsetzen, die Ataroch*) (Die Krone), die uns gebührt, besteigen den Chisse**) (Der Thron) der Verheißung und schwingen den Schebet***) (Das Zepter) der Macht über die Völker der Erde!«
> Ein fast ungestümer Beifall folgte den Worten und einige Minuten lang konnten die tief ergriffenen Lauscher nur wenig verstehen von dem, was gesprochen ward. Dann aber erhob sich wieder die Stimme des Leviten und gebot Schweigen. (JK: 163 f.)

Das Schlagwort *Lügenpresse* war schon in konservativ-katholischen und meist zugleich antisemitischen Kreisen zur Zeit der Retcliffe-Romane

gebräuchlich – gemeint war die liberale bürgerliche Presse – und hat in den 2010er Jahren eine neue Hochkonjunktur erfahren. Das Unwort des Jahres 2014 hat eine so große Menge an Referenzen aufzuweisen, dass es müßig erscheint, diesen letzten Punkt an einem speziellen Fall zu zeigen. Es gibt eine Vielzahl von Publikationen, die beweisen wollen, wie manipulativ die heutige Berichterstattung ist. Die Zahl der im Internet anzutreffen Beiträge ist noch wesentlich höher. Allen gemeinsam ist, dass sie sich in einem argumentativen Zirkel bewegen, der den *Mainstreammedien* vorwirft, *Fakenews* zu verbreiten, und jeder dem entgegengehaltene Faktencheck wird ebenso diskreditiert. Dies führt im Endeffekt dazu, dass Wahrheit zu einem Synonym für eine Meinung wird.

Das Besondere an der Sphäre der Presse ist, dass Medien im Allgemeinen gemeint sind und somit jedem vermittelten Wissen misstraut werden soll. Michael Butter unterstreicht, dass gerade verschwörungsaffine Communitys sich in sog. *Echokammern* oder auch *Filterblasen* sozialer Medien bewegten, die alle von ihren Überzeugungen abweichenden Informationen ignorierten oder durch bestimmte Algorithmen gar nicht erst empfingen.[84] Zudem sind in den letzten Jahren zunehmend private Informationsplattformen aufgetaucht, die gezielt solche Communitys bedienen und sich selbst als Kritiker der *Mainstreammedien* ausgeben. Diese nähmen für sich in Anspruch, »den angeblich tendenziösen, mitunter sogar bewusst manipulierten Informationen der traditionellen Medien eine der Wahrheit verpflichtete Berichterstattung entgegenzustellen.«[85] Butter zählt dazu auch den unter Punkt 9 aufgeführten Kanal Klagemauer.tv (kla.tv).

Schauen wir uns heute gängige Verschwörungsnarrative an, so finden wir fast alle schon von Retcliffes Verschwörern besprochene Punkte irgendwo im Diskurs wieder. Der Punkt *Presse*, oder heute besser Medien, ist daher eine notwendige Metanarration der unterschiedlichen Verschwörungsnarrative, da sie nur hier im *alternativen Informationsraum* (der sich nur durch Wiederholungen und Polemik legitimiert) verhandelbar sind. Nur wenn der Presse und der Wissenschaft (Punkt 9) misstraut wird, können sich Verschwörungen gegen Kritik immunisieren.

Der Begriff Wahrheit hat keine kritische Funktion mehr, sondern wird zum emotionalisierenden Kampfbegriff.

Entscheidend ist auch bei diesem letzten Punkt, dass es sich bei Rufen wie *Lügenpresse* nicht gleich um Antisemitismus handelt. Egal wie leidenschaftlich, aggressiv oder haarsträubend sich einige Menschen auch gegen

84 Vgl. Butter: »Nichts ist wie es scheint«, S. 191.
85 Ebd.

Journalist:innen äußern, antisemitische Äußerungen sind von anderer Qualität. Aber auch hier gilt, dass es meist rechte oder konservative Kreise sind, in denen solche Äußerungen stattfinden und dass es somit kein weiter Weg ist, vor beliebige Verleumdungen das Prädikat *jüdisch* zu setzen, wie dies in den Jahrzehnten vor 1945 oft geschah.

Mit diesem Punkt endet die inhaltliche Verschwörung. Bei zwölf hier auftretenden Stämmen wäre zu erwarten gewesen, dass ein jeder Stammesvertreter spricht, bei Retcliffe fehlt allerdings der Vertreter des Stammes Gad, weshalb nur elf Punkte angesprochen werden, die die konkreten Pläne zur Unterwanderung der Gesellschaft durch *die Juden* darlegen. Eine sinnvolle Erklärung dafür gibt die Erzählung nicht her. Es folgt eine abschließende Rede des Vorsitzenden der Runde, der die Solidarität *der Juden* untereinander beschwört:

> »Die Rosche-Bathe-Aboth der zwölf Schebatim haben gesprochen weise und schwere Worte. Sie werden sein die Pfeiler der kommenden Zeit, wenn der Sohn des Rastlosen sie schreibt in sein Gedächtniß und ihren Samen verbreitet unter dem Volk Israels, damit er aufgehe vom Morgen bis zum Abend und vom Mittag bis zur Mitternacht als gewaltiger Baum. Sie sollen sein das Chereb*) (Schwert), mit dem Israel schlägt seine Feinde! Der Samen Jakob's muß zusammen halten im Glück, im Reichthum und in der Macht, wie er zusammen gehalten hat im Unglück und in der Gefahr. Jeder muß helfen dem Andern. Wo Einer hinein gesetzt einen Fuß, muß er nachziehn den zweiten, das ist: seinen Bruder! – So Einer gehabt hat Unglück, müssen die Andern ihm helfen auf! So Einer gekommen ist in Streit mit dem Gesetz der Welt, müssen die Brüder ihm helfen durch, wenn er nur in Frieden lebt mit dem Gesetz unsers Volks. Wer gesessen hat auch zehn Jahr im Zuchthaus, kann immer noch werden ein reicher Mann, vor dem sich beugen müssen die Fürsten und Grafen der Gojim, so ihn nur nicht verlassen unsere Leut. Wenn Jeder ist gegen uns, werden sein Alle für uns. Die Hand des Herrn hat uns geführt nach vierzig Jahren aus der Wüste zur Herrschaft im Lande Kanaan, und sie wird uns führen nach fünfundvierzig Mal vierzig Jahren aus unserer Wanderung im Elend zur Herrschaft über die Länder, so fünfundvierzig Mal größer sind als Kanaan! Wenn Israel folgt dem Rat, den beschlossen hat der Sanhedrin der Kabbala, werden unsre Enkel, wenn sie kommen in hundert Jahren**) an diesen Platz zum Grab des Stifters unsers Bundes, ihm verkünden können, daß sie sind die wirklichen Fürsten der Welt und dem Volk Israels

> erfüllt ist die Verheißung, so ihm versprochen hat die Herrschaft über alle andern Völker als seinen Knechten! Erneuert Euern Schwur, Ihr Söhne des goldenen Kalbes und ziehet hin in alle Winde!« (JK: 164 ff.)

Es wird eine weitere Aufgabe des *Stammlosen* deutlich. Er ist damit beauftragt, als ewig Lebender und Wanderer die Beschlüsse der Versammlung unter den *Juden* in aller Welt zu verbreiten. Damit ist erzählerisch gewährleistet, dass alle *Juden* von dem beschlossenen Plan erfahren.

Es ist gezeigt worden, dass die inhaltlichen Punkte der Verschwörung auch heute noch, mal mehr mal weniger abgeändert, Entsprechungen im politischen, literarischen oder gesellschaftlichen Diskurs finden. Diese Diskurse sind aber selten verschwörungstheoretisch. In den hier ausgesuchten Beispielen fallen lediglich die *Impfgegner:innen* und teilweise die selbsternannten *Medienkritiker:nnen* unter diese Kategorie. Auch sind diese Diskurse selten mit Antisemitismus durchsetzt. Alle Narrative sind aber so angelegt, dass ihnen meist problemlos Antisemitismus beigefügt werden kann, z. B. in Form einer verkürzten Kapitalismus- oder Globalisierungskritik. Auch aus den komplexen Ursachen für eine gesellschaftliche oder wirtschaftliche Entwicklung eine Elite verantwortlich zu machen, die alles zu steuern vermag, ist eine solche Verkürzung und folgt dem Prinzip der theoretischen Sparsamkeit.

Das volle und gefährliche Potenzial solcher Narrative wird dann ausgeschöpft werden, wenn sie in einer dem *Judenkirchhof* entsprechenden Rahmenhandlung unter dem Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* zusammengefasst werden. Dies entspräche der verschwörungstheoretischen Logik, alles aus einem Prinzip erklären zu wollen. Die konkreten Ziele der Verschwörung und ihre Derivate bleiben nur so lange eigenständige Fragmente, bis ihr Überbau – unter dem sie schon öfters versammelt wurden – wieder reaktiviert wird.

2. Kommentare des Deutschen Volksverlags von 1924

Dieser Arbeit liegt die Biarritz-Ausgabe des Deutschen Volksverlages zur Grunde. Das Impressum gibt kein Erscheinungsjahr oder eine Ausgabe an. Das Vorwort der Verleger ist jedoch mit »München, Oktober 1924.« (BI: 9)[86] unterschrieben. Orthografisch unterscheidet sich diese Ausgabe marginal von der 59 Jahre zuvor erschienenen Erstausgabe. Mit dem Herausgebervorwort sowie den Anmerkungen zum Text in Form von Fußnoten ist die seltene Gelegenheit gegeben, einen Einblick in die Rezeption des Werks zu erhalten, wenn auch nur von einem Punkt aus. Die anonymen Herausgeber haben mit ihren Kommentaren und Fußnoten eine stark tendenziöse Rezeptionsanleitung geschaffen, die die Aufnahme und Ausdeutung des retcliffschen Textes noch tiefer in antisemitisches Fahrwasser lenkt. Dies ist aus hermeneutischen, sozialhistorischen und vor allem rezeptionsästhetischen Gesichtspunkten sehr aufschlussreich für eine mögliche Entwicklung der antisemitischen Botschaften des *Judenkirchhofs*.

Es bietet sich an, sich schrittweise von dem eigentlichen Text des *Judenkirchhofs* zu entfernen und zunächst die Fußnoten zum Text zu betrachten, bevor im darauffolgenden Kapitel das allgemeine Vorwort untersucht wird und anschließend die Einordnung des *Judenkirchhofs* in Retcliffes Gesamtwerk und sein Konzept von Literatur stattfindet.

Die Ausgabe des Deutschen Volksverlages ist mit verschiedenen Arten von Fußnoten versehen. Zum einen finden sich simple Übersetzungen. Retcliffes Personal ist international europäisch und um dies darzustellen, wirft er immer wieder englische, italienische, französische und auch, wie gesehen, hebräische Begriffe und Redewendungen ein. Diese Übersetzungshilfen stammen von Retcliffe selbst und unterscheiden sich stark von der zweiten Art der Anmerkungen, der der Verleger, welche einerseits erläuternd, gleichzeitig aber auch stark wertend sind. Nicht nur im Kapitel »Auf dem Judenkirchhof in Prag« sind antisemitische, rassistische und nationalistische Aussagen in einem wissenschaftlich-historisierenden Duktus zu finden, die den scheinbaren Wahrheitsgehalt der Fiktion unterstreichen sollen. An diesen Kommentaren ist deutlich auszumachen, was im ersten Kapitel als eine willentliche Korruption eines Fiktionsvertrages beschrieben ist, ohne die die literarische Propaganda einen Teil ihrer Wirkung einbüßen würde.

86 (BI: Seite) = Retcliffe: Biarritz. Band I.

Zwei Dinge sollen im Folgenden deutlich gemacht werden. Bei der Untersuchung der Fußnoten geht es, wie auch im literarischen Text darum, die rhetorischen bzw. erzählerischen Strategien transparent zu machen. Darüber hinaus kann eine Entwicklung antisemitischer Stereotype beobachtet werden, von Retcliffe bis zum antisemitischen Bild *der Juden* in der NS-Propaganda.

Schon am Ende des zweiten Abschnittes setzen die Fußnoten ein:

> Prag war die einzige Stadt in Deutschland, wo das Judentum in Sitten und Wohnung nach ganz abgeschlossen von der Nation lebte, deren Namen es als allgemeine Firma angenommen hat, um die Vorteile der staatlichen Gesellschaft zu genießen oder vielmehr die staatliche Gesellschaft dem eigenen Vorteile dienstbar zu machen*).
>
> *) Die Mimikrytaktik der Juden ist damit treffend gekennzeichnet. Wo es ihnen in das Konzept paßt, spielen sie den Franzosen, den Engländer, den Amerikaner, den Deutschen. Vor allem aber sind und bleiben sie Juden. Wie schon der jüdische Historiker Heinrich Graetz sagt, trifft der Jude in des Feindes Rüstung seinen Feind umso sicherer. (JK: 126)

Jüd:innen wurden schon häufig in der Geschichte mit Erkennungsmerkmalen dargestellt, um sie unmissverständlich kenntlich zu machen.[87] Sei es der sog. Judenhut, der Judenring oder auch die gelbe Armbinde mit dem Davidstern, die durch das NS-Regime verordnet wurde. Im 18. Jahrhundert lebten die allermeisten Jüd:innen kulturell, sprachlich und religiös getrennt vom Rest der Bevölkerung. »Die religiöse Trennwand zwischen Juden und Christen war zugleich eine kulturelle.«[88] Bis dahin war das kulturelle Erscheinungsbild der *Juden* in Mitteleuropa häufig ein Merkmal, welches durch Kleidung und Sprache offensichtlich wurde, und es gab nur vereinzelte Ausnahmen, beispielsweises Moses Mendelssohn. Dies änderte sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts. Die politischen Ereignisse des Jahres 1848 wurden getragen von den Leitideen des Liberalismus und des Parlamentarismus, welche mit den Interessen der emanzipatorischen Bewegung im Judentum übereinstimmten und die mit der Haskala, der so bezeichneten jüdischen Aufklärung, einhergingen, welche der allge-

87 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 240.

88 Meyer, Michael: Deutsch werden, jüdisch bleiben. In: Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. Band 2. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 2000, S. 208.

meinen Aufklärung folgte.[89] Dieser Umbruch öffnete nun für viele Jüd:innen den Weg für eine Assimilation oder Akkulturation in Deutschland, was mit dem Verzicht auf die eigene (hebräische oder jiddische) Sprache und exklusive jüdische Bildung einherging. Zudem war die nationalistische Bewegung in Deutschland eine emanzipatorische, weg vom Absolutismus, und so war es eine Hoffnung der jüdischen Bevölkerung, von Untertanen zu Staatsbürgern zu werden.[90]

Aus dieser Bewegung, die nicht nur dem rechtlichen Schutz, sondern auch »als Verteidigung gegen den Verdacht unvollständiger Assimilation, zweifelhafter Treue [und] doppelter Loyalität«[91] diente, formte der parallel aufkeimende Antisemitismus sein paranoides Moment der Angst vor dem Unsichtbaren heraus. So entstand der Vorwurf, dass sich Juden nur zum Selbstzweck einer Gesellschaft anpassen würden, wie es auch Retcliffe beschreibt. Dieser Gedanke der *Mimikry* spinnt sich fort und die Verleger des Deutschen Volksverlages zementieren einen essenzialistischen Nationalgedanken damit, dass ein Jude niemals ein jüdischer Deutscher oder ein jüdischer Franzose sein könne, indem sie Juden als eigenständige Nation ohne Staat zu definieren versuchen. Essenzialismus und Mimikry gehen dabei Hand in Hand, da Mimikry biologisch gesprochen zwei verschiedene Arten voraussetzt (Biologisierung ist ein Merkmal des aufgeklärten Antisemitismus), wobei die eine Art die andere nach außen hin nachahmt, um daraus eigene Vorteile zu ziehen. Beide Arten sind aber niemals verwandt. Diesen ursprünglich zoologischen Gedanken auf eine christlich-jüdische Gesellschaft zu übertragen bedeutet, dass Juden und Nichtjuden zwei verschiedene Arten sind, der essenzialistische Gedanke dahinter ist, dass damit bestimmte Wesenszüge und Eigenschaften unveränderlich von der Abstammung abhängen und nicht kulturell veränderbar sind.

Dort, wo sich nun Jüd:innen assimiliert und sich primär als Angehörige einer Nation verstanden haben, boten sie Antisemiten keine offensichtlichen Identifikationsmerkmale mehr. Um einen rassistischen Essenzialismus aufrechtzuerhalten, wurde den assimilierten Jüd:innen angedichtet, im Geheimen für sich und das Volk Israel, also zum eigenen oder kollektiven Vorteil zu arbeiten. Der Begriff der *Taktik* im Zitat suggeriert

89 Greatz, Michael: Jüdische Aufklärung. In: Breuer, Mordechai; Graetz, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 1. München 2000, S. 251.

90 Vgl. Pulzer, Peter: Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben. In: Lowenstein, Steven; Mendes-Flohr, Paul; Pulzer, Peter et. al.: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. Band 3. Umstrittene Integration 1871–1918. München 2000, S. 160.

91 Vgl. ebd., S. 161.

eindeutig, dass hinter dieser Anpassung an eine angeblich fremde Nation ein Eigeninteresse steckt, welches systematisch verfolgt wird.

Im Kapitel »Elemente des Antisemitismus« schreiben Horkheimer und Adorno zu diesem Phänomen: »[...] man ließ ihn keine Wurzeln schlagen und schalt ihn darum wurzellos.«[92] Der Gedanke ist im *Judenkirchhof* an mehreren Stellen zu finden. Im Kommentar wird er mit einer faktualen Rhetorik untermauert. Zudem wird der deutsch-jüdische Historiker Heinrich Graetz mit einem nicht belegten Zitat angeführt. Ob der ohne weitere textliche Zusammenhänge zitierte Satz in der umfangreichen, elf Bände umfassenden »Geschichte des Judentums von den Anfängen bis auf die Gegenwart« von Graetz (oder in einer anderen Quelle) vorkommt, lässt sich zumindest hier nicht mit Sicherheit bestätigen oder widerlegen. Dies scheint auch unerheblich, da es vor allem um die inszenierte Wirkung dieses Zitats geht.[93] Da die Kommentare der Verleger aber eine faktuale Textsorte darstellen, kann auch vermehrt von einer (naiv vertrauensvollen oder willentlichen) faktischen Rezeption ausgegangen werden. Nimmt man dies an, so lässt sich folgende Absicht ableiten: Das Zitat von Graetz nimmt den Charakter eines Geständnisses an: *Der Jude sagt es selbst*. Dieses Motiv, bekannt durch die Figur Lasali und die *Vertreter der zwölf Stämme*, wird im Folgenden noch häufiger auftreten und soll unentwegt als Beweis für die Richtigkeit der paranoid-antisemitischen Thesen der Verleger dienen, welche sie aus dem *Judenkirchhof* ableiten.

Dass die Anmerkungen eine belehrende, pseudo-edukative Aufgabe haben, macht auch das nächste Zitat deutlich.

> Dazwischen wandelten Männer und Frauen im Sabbatstaat, das Gebetbuch in der Hand, zur Synagoge, und arme Christenweiber*), denen die Not den Dienst aufgezwungen, kamen mit Schüsseln und Flaschen, um die Vorbereitung zu dem Mahl zu treffen.
>
> *) Die Anschauung, die Arbeit als Fluch zu betrachten, ist so alt wie das Judentum. Nach dem Rabbiner Simeon Ben Jochai sollen die Fremden die Arbeit tun. An anderer Stelle heißt es im Talmud, daß der Nicht-

92 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 184.

93 Ebenso wie es hier die Kapazitäten einer solchen Recherche bei weitem übersteigen würde, ist auch davon auszugehen, dass die Überprüfung des Zitats ohne genauere Angabe jedem unmöglich bleibt, der Graetz' Werk nicht von vorne bis hinten studiert hat. Somit ist es der Leserschaft überlassen, dieses Zitat als Fakt oder Fiktion zu rezipieren.

> jude nur deshalb in Menschengestalt erschaffen worden sei, damit der Jude nicht von Wesen in Tiergestalt bedient werde. (JK: 129 f.)

Gerade die Verherrlichung der körperlichen Arbeit spielt in faschistoider Ideologie eine große Rolle. Jüd:innen als diejenigen zu inszenieren, die Arbeit scheuen (wo sie ihnen teilweise in christlichen Gesellschaften aber nur durch fremde Ordnung untersagt war), bedient das abermals aus der Zoologie stammende Bild des Parasiten, welcher von fremder Arbeit lebt, und kreiert somit ein Feindbild, das von Neid geprägt ist. Tatsächlich ist aber im Selbstbild des Judentums die körperliche Arbeit wie Handwerk oder Feldarbeit mindestens ebenso verankert wie im Christentum. Hinzu kommt die unterstellte Beleidigung, dass Nichtjuden lediglich als Tiere in Menschengestalt zu betrachten sind – eine Verunglimpfung, die abermals eine Umkehrung der eigentlichen Verhältnisse zeigt, wie sie in der Beleidigung *Judensau* und weiteren ähnlichen diffamierenden Tieranalogien (Bockfüße, Schwänze und Hörner, welche ein satanisch-dämonisches Mischwesen erschufen[94]) hervortritt. Dass die Fußnote genau an der Wendung *arme Christenweiber* angebracht wurde, macht diese Erklärung anschaulich und lädt sie emotional auf. Die christliche Frau als Opfer ist ein patriarchales Motiv, das schon im vorherigen Kapitel unter dem Punkt Ehe und Sexualität verhandelt wurde. Die Frau muss vom Mann vor den *bösen Juden* beschützt werden, die sie wirtschaftlich wie sexuell ausnutzen. Das *arme* Opfer legitimiert jeden antisemitischen Übergriff als eine moralische und Tat der Verteidigung.

Auch ist es wieder ein Jude, der mit einer nicht belegten Aussage als Zeuge dafür angeführt wird, dass Arbeit ein Fluch und den Jüd:innen unwürdig sei. Es darf allerdings angenommen werden, dass von Simeon Ben Jochai (Yochai), er lebte im 2. Jahrhundert im Nahen Osten, keine Schriften überliefert wurden und dass eine entsprechende Lehre frei erfunden, sprich Fiktion, ist.[95]

Das Motiv der Missgunst oder des Neids greift auch die nächste Anmerkung auf:

> Wie elend, wie schmutzig und dunkel diese Höhlen auch von außen geschienen, nicht wenige der in den hintersten Räumen befindlichen

94 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 157 und vgl. Kucharz: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«, S. 40.

95 Singer, Isidor (Hg.): Jewish Encyclopedia. A descriptive record of the history, religion, literature, an customs of the Jewish people from the earliest times to the present day. London 1905, S. 359 ff.

> Stuben prangten jetzt im Licht zahlreicher Wachskerzen, das sich in hohen Spiegeln und auf den kostbaren Brüsseler Teppichen des Fußbodens fing oder von dem reichen Silbergeschirr blitzte, das in Kannen, Schüsseln und Bechern die Tische schwer belastete; Frauen und Mädchen saßen daran, die am Tage vielleicht Bänderkram unten an der stinkenden Gasse gehalten hatten und jetzt mit goldenen Ketten und Armbändern behangen in schweren seidenen Kleidern rauschten, während aus dem dunklen Haar und dem hochgewölbten Busen das Feuer der Diamanten und Rubine flammte*).
>
> *) Das enge Nebeneinander von überladenem Luxus und Schmutz ist ein besonders krasses Kennzeichen dieses Volkes und fällt in der abendländischen Umgebung besonders deutlich ins Auge. (JK: 134 f.)

Auch hier zeigen sich klischeehafte Verallgemeinerungen, die die Andersartigkeit *dieses Volkes* beschwören. Die Tradierung des Motivs des versteckten Reichtums wurde besonders prominent und deutlich in Veit Harlans Film »Jud Süß«[96] (1940) demonstriert, der bis 1943 von über 20 Millionen Menschen gesehen wurde.[97] Ab Minute 8:00 ist zu sehen, wie Süß Oppenheimer in seiner kleinen und dunklen Wohnung im Getto einem württembergischen Hofbeamten seinen Tresor öffnet. Aus dem unscheinbaren, mit schweren Eisenbeschlägen versehenen Schrank zieht er prunkvolle Kronen, Ketten und Ohrringe, welche mit Perlen und Diamanten besetzt sind, hervor. Ein dermaßen überzeichnetes Bild müsste eigentlich seine Glaubhaftigkeit qua Übertreibung verlieren, es darf aber anhand zeitgenössischer Rezensionen angenommen werden, dass dem nicht so war. Im Gegenteil verstärkte die Überzeichnung antisemitische Emotionen ungewöhnlich stark.[98]

Der Hinweis, dass der Kontrast zwischen Luxus und Schmutz besonders in der abendländischen Kultur zu sehen ist, weist die jüdische Kultur zudem als eine orientale aus. Von ihrem Ursprung her mag dies sogar begründbar sein, verneint damit aber gleichzeitig, dass sich eine europäisch-jüdische Kultur auch in Europa schon vor dem Christentum zu entwickeln begann.

96 Harlan, Veit: Jud Süß. Terra Filmkunst GmbH. Berlin 1940.

97 Vgl. Friedländer, Saul: Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden 1939–1945. München 2006, S. 126. Der Propagandaspielfilm ist auf Grund seiner breiten Rezeption gut als Referenzpunkt für die Tradierung solcher Motive geeignet.

98 Vgl. Boberach, Heinz: Meldungen aus dem Reich. Auswahl aus den geheimen Lageberichten des Sicherheitsdienstes der SS 1939–1944. München 1968, S. 124 f.

Retcliffe wird aber von den Verlegern nicht nur in einem historisch-wissenschaftlichen Gestus interpretiert und somit faktual kommentiert, sein Text wird auch ergänzt. Als Lasali dem Doktor gegenüber beteuert, dass er nicht viel von geschworenen Eiden halte, ergänzen die Verleger »*) Soll wohl heißen: den Nichtjuden gegenüber.« (JK:139) und verschärfen die bei Retcliffe schon starke Trennung zwischen Juden und Nichtjuden, indem sie das Kollektiv der Jüd:innen beschwören und die sich dem Judentum gegenüber abgrenzend verhaltene Figur Lasalis zumindest in diesem Moment im generischen Kollektiv *Jude* einebnen.

Die Beschreibung der Figur Lasalis gibt den Verlegern Anlass zu weiteren Kommentaren. Der physiognomischen Beschreibung wird ein biologistisch-rassistischer Kommentar angehängt, der die Verfestigung des Rassegedankens zu einer (Pseudo-)Wissenschaft illustriert.

> Kinn und Nase waren stark entwickelt, die letztere schmal und kühn vorspringend, durch die eigentümliche Krümmung den jüdischen Ursprung verratend, die Stirn hoch und breit, überhaupt der ganze Oberkopf stark und voll, wie das dichte hellbraune Kraushaar*) zeigte, das der Negerwolle ähnlich war.
>
> *) Das Kraushaar ist immer das Zeichen einer Beimischung von Negerblut. Daß der heutige jüdische Menschentypus Spuren von Negerblut hat, beweist der Umstand, daß bei jedem Juden dieses eigentümliche Haargespinst (büschelartige Anordnung) festzustellen ist. (JK:140)

Ein Grundbestandteil der Physiognomie ist die Annahme, dass körperliche Merkmale mit charakterlichen Eigenschaften, moralischer Gesinnung oder einer bestimmten Geisteshaltung notwendig zusammenhängen (siehe Kapitel I 2.). Somit war es in der Logik der Physiognomen folgerichtig, bestimmte charakterliche Eigenschaften an dem äußerlichen Erscheinungsbild festzumachen – und dies mit dem Ziel durch biologischen Determinismus eine hierarchische Ordnung von Rassen zu erstellen.[99] Ein Beispiel: Samuel George Morton, Anthropologe unter rassetheoretischen Vorannahmen, veröffentlichte (nachdem er schon Schädel amerikanischer Ureinwohner mit denen von weißen Einwanderern vermessen und verglichen hatte) 1844 seine empirische Untersuchung zu hellenischen, jüdischen und ägyptischen Schädelvermessungen mit dem Titel »Crania Aegyptiaca«. Nachdem er, ohne Geschlecht und Größe der Körper der Mumien-

99 Vgl. Gould: Der falsch vermessene Mensch, S. 26.

schädel zu berücksichtigen, feststellte, dass die Schädel, die er *Negern* oder *Negroiden* (mit *Negern Vermischte*) zugeordnet hatte, ein geringeres Volumen aufwiesen als die anderen Schädel, schloss er ohne weiteres vom Hirnvolumen auf die Intelligenz. Je kleiner das Hirn, desto geringer sollte die Intelligenz gewesen sein. Durch die Verwendung mumifizierter Schädel aus Ägypten wollte er seine erste Studie zu den Ureinwohnern des nordamerikanischen Kontinents mit einer 3000 Jahre alten historischen Kontinuität unterfüttern, die die Überlegenheit einer weißen Rasse propagierte.[100] Dieser wissenschaftlich begründete Rassismus ist deswegen für den Verlegerkommentar zu Retcliffe so interessant, da er die rassetheoretische Denkstruktur in der Rezeption des *Judenkirchhofs* widerspiegelt. Aus der Physiognomik, wie sie im 19. Jahrhundert populär wurde, entwickelte sich im frühen 20. Jahrhundert die *Rassenforschung*. Rassenforschung ist insofern eine Weiterentwicklung der Physiognomik, als dass nicht mehr individuell charakterliche Eigenschaften von den physisch sichtbaren Merkmalen abgeleitet werden, sondern dass in der *Rasse* alle äußerlichen und charakterlichen Merkmale unter einer Kategorie subsumiert und zugeordnet werden. Hans F. K. Günther, später führender Rassentheoretiker im NS-Regime, schrieb 1926:

> Eine Rasse stellt sich dar in einer Menschengruppe, die sich durch die ihr eigene Vereinigung körperlicher Merkmale und seelischer Eigenschaften von jeder anderen Menschengruppe unterscheidet und immer wieder nur ihresgleichen zeugt.[101]

Natürlich handelten auch Physiognomen unter dieser verallgemeinernden Vorannahme von Rasse und somit scheint der Unterschied zunächst marginal. Das Verschwinden des Individuums markiert aber den Übergang von einer deskriptiven zu einer normativen Bestimmung des Menschen, welche auch im Kommentar zu erkennen ist: Während Retcliffe zunächst den Doktor und dann Lasali individuell physiognomisch beschreibt, geht der Verlegerkommentar dazu über, die Beschreibung Lasalis als Anlass zu nehmen, die ohne Zweifel rassistisch-abwertende Vermischung von *Juden* mit *Negern* zu verallgemeinern. Lasali werden durch den Kommentar – ebenso wie allen anderen *Juden* – unabdingbare Merkmale einer biologisch determinierten Minderwertigkeit eingeschrieben.

100 Vgl. ebd., S. 61 f.

101 Zitiert nach Kucharz: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«, S. 47.

Zugegeben sind diese Eigenschaften nicht explizit aufgeführt, jedoch darf angenommen werden, dass ähnliche Konnotationen wie die im vorstehenden Beispiel aufgeführten, mitschwingen. Die Kommentatoren versuchen, durch eine gewisse (wenn auch sehr reduzierte) wissenschaftliche Rhetorik Objektivität und Glaubwürdigkeit zu produzieren, indem sie beispielsweise in Klammern die Beschreibung *büschelartige Anordnung* hinzufügen. Diese Verwissenschaftlichung einer Rasseideologie, die die Minderwertigkeit einer angeblichen Rasse durch die Minderwertigkeit einer anderen angeblichen Rasse bestätigen soll, ist dem Kommentar unbestreitbar inhärent.

Anders als die religiösen Gemeinschaften, die dem Antijudaismus ein Feindbild waren, war die Subsumtion von Individuen unter die Kategorie *Rasse* unveränderlich. Benz bestätigt: »Die Taufe konnte nach Überzeugung der Antisemiten den Makel des Judeseins nicht mehr aufheben.«[102] Dieses statische Moment wird abermals an der Figur Lasali exemplifiziert:

> »Deshalb, […], weil ich es meinen Zwecken förderlicher hielt, ein bisschen christliches Taufwasser mir über den Kopf gießen zu lassen*), habe ich doch ein gewisses *faible* für meinen Ursprung […]«
>
> *) Es ist immer gut, wenn es der Jude einmal wieder selbst ausspricht, daß das bisschen Taufwasser nichts zu bedeuten hat und er von seinem Blute nicht loskommt. (JK: 141 f.)

Bis ins 18. Jahrhundert war die Taufe oft das erklärte Ziel vieler territorialstaatlicher Judenordnungen und ging somit intentional aus einer christlich geprägten weltlichen Ordnung hervor. Jüd:innen ließen sich meist nur aus überlebenstaktischen Gründen taufen.[103] Diese konnten sein, dass sie weitere Rechte durch die Taufe erwarben, z. B. bestimmte Berufe zu ergreifen, oder auch einfach sicherer vor Diskriminierung und Verfolgung sein wollten. Insofern ist die Motivation zur Taufe sicherlich selten in einer spirituellen Offenbarung zu suchen und somit auch nicht als gänzlich zwanglose Aufgabe des Judentums zu bewerten. Diesen Zweck, aus gesellschaftlichem Druck entstanden, jedoch zu einem Zweck umzudeuten, der nur den eigenen Vorteil befördert, ist nicht schwer, da es sich rein technisch tatsächlich oft um Scheintaufen handelte. Somit ist es nicht verwun-

102 Benz: Was ist Antisemitismus?, S. 86.
103 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 136.

derlich, dass gegenüber Konvertiten erhebliches Misstrauen herrschte.[104] Es darf angenommen werden, dass die Abkehr von der jüdischen Gemeinschaft und der (bestimmt nicht immer erfolgreichen) Aufnahme in die neue christliche für die Getauften einen starken sozialen Bruch bedeutete.[105] Dieses kulturelle Phänomen wird bei Retcliffe aufgegriffen. Was bei ihm durch Lasali aber noch als *Faible* beschrieben wird, wird im Kommentar zusätzlich verschärft und im nächsten Schritt als Rasseideologie rezipiert. So drastisch wie Retcliffes Darstellung eines *Taufscheinjuden* auch sein mag, er schreibt diesem lediglich einen Hang oder eine Neigung zur jüdischen Mystik und Kultur zu. Erst im Kommentar wird durch die Verwendung des Begriffes *Blut* biologisiert. Dieser Kommentar bedient denselben biologischen Determinismus wie der Kommentar zuvor.

Doch nicht nur die interpretatorische Verkehrung des Motivs der Taufe ist an diesem Kommentar bemerkenswert. Wurden zuvor Heinrich Graetz und Simeon Ben Jochai als jüdische Zeugen gegen das Judentum inszeniert, so wird hier Lasali ebenfalls in diese Rolle gedrängt. Der entscheidende Unterschied: Die ersten beiden sind historische Personen (wenngleich auch ihre Aussagen nicht belegt sind), Lasali ist eine fiktive Figur. Hier wird streng genommen ein Fiktionsvertrag aufgekündigt. Lasalis Aussage, sich *zum eigenen Zwecke ein wenig Taufwasser über den Kopf laufen zu lassen*, wird aus der Diegese entwendet und soll faktual rezipiert werden. Er soll als ein empirischer Jude gelesen werden, der es selbst ausspricht – dass es sich um eine Figurenrede handelt, für die der Autor verantwortlich bleibt, wird nicht beachtet. In Anlehnung an Searle kann davon gesprochen werden, dass Retcliffe im Allgemeinen so gelesen werden kann, dass es sich zwar um fiktionale Sprechakte handelt, diese aber einen nichtfiktionalen Sachverhalt wiedergeben sollen. Durch den Kommentar der Verleger wird dieses eindeutig unterstützt. Es sind zwei Deutungen möglich: Wenn die Verleger selbst den *Judenkirchhof* als faktual rezipiert haben – und die eindeutigen Fiktionssignale als Ornamente eines ausschmückend erzählenden Autors ignoriert haben –, muss der Text viele antisemitische Vorurteile bestätigt haben. Die zweite Möglichkeit wäre, dass sie trotz der anerkannten Fiktionalität, den Fiktionsvertrag zwischen weiteren Rezipierenden und Autor untergraben wollten, indem sie Lasali rhetorisch als eine empirische Person inszenieren.

104 Vgl. ebd., S. 136 f.

105 Ähnliche Narrative finden sich in der Flüchtlingsdebatte ab Mitte der 2010er Jahre wieder: Menschen, die alles aufgeben und ihr Leben auf der Flucht riskieren, wird von populistischer Seiter unterstellt, dass sie es ausschließlich zum eigenen wirtschaftlichen Vorteil tun.

Die nun folgenden Fußnoten sind von Retcliffe selbst gesetzt und übersetzen lediglich die gebrauchten hebräischen Ausdrücke Rosche-Bathe-Aboth (Stammeshäupter), Schebatim (Stämme) und Nefiims (Stammesfürsten). Der Gebrauch hebräischer Begriffe dient der glaubhaften Inszenierung des Fremden, die Übersetzungen geben einer Leserschaft die Möglichkeit, das Fremde zu verstehen, analog zu der Figur des Doktors, der einem die Verschwörung verständlich macht.[106]

Der nächste Kommentar erläutert die Exposition, die der Wortführer der Versammlung auf dem Friedhof den anderen Verschwörern und damit indirekt den Leser:innen gibt:

> »[...] Zum fünftenmal versammeln sich in dem tausendjährigen Kampf, zu dem wir uns endlich ermannt, die Wissenden des geheimen Bundes an dieser Stätte, Rat zu pflegen über die besten Mittel, welche Zeit und die Sünden unserer Feinde bieten, und jedesmal hat der neue Sahedrin seit fünfhundert Jahren fortschreitende Siege Israels zu verkünden gehabt*). [...]«
>
> *) Die Geldmacht der Juden war immer eine allgewaltige, und wenn sie es wagen konnten, die äußerste Macht in die Hand zu nehmen, kam jedesmal in der Geschichte nach Augenblicken des Übermutes der tiefe Fall. Das Altertum, das Früh-Mittelalter, dann die Periode der Kreuzzüge sind solche Zeitpunkte. Unser Jahrhundert sieht die Juden so mächtig wie noch nie. Von der Judenemanzipation an wuchs ihr Einfluss ins Riesenhafte, und heute schwingen sie die Sklavenpeitsche über alle Völker der Welt, im wahrsten Sinne des Wortes!« (JK:149)

Die letzte Wendung kann als eine Anspielung auf die segregativen Vereinigten Staaten gelesen werden, deren liberale Politik angeblich von den eingewanderten Juden maßgeblich mitbestimmt wurde.[107] Diese Lesart ist zugegebenermaßen nicht eindeutig belegbar, da der Topos des Sklaven-

106 Zu beachten bleibt aber, dass in dieser Ausgabe lediglich die hebräischen Begriffe übersetzt werden. Ausdrücke anderer europäischer Sprachen bleiben ohne Übersetzung stehen.

107 Diese Vorstellung kam zunächst in Deutschland in nationalistischen Kreisen auf, nachdem Walther Rathenau von den 300 Menschen gesprochen hatte, die die Weltpolitik in der Hand hätten (siehe S. 248 f.), setzt sich aber bis in die heutige Zeit fort, wie an dem Pseudodokumentarfilm »Rothschild's Choice. Barack Obama and the hidden Cabal behind the plot to murder America« von Texe Marrs sehr deutlich zu sehen ist (siehe S. 402).

treibers auch allgemein auf kapitalistisch-liberale Gesellschaftsstrukturen bezogen sein kann, aber auch Verwendung in antikommunistischer Propaganda findet – was die Beliebigkeit des Bildes unterstreicht. Vielmehr bleibt festzuhalten, dass gerade diese Beliebigkeit ein probates Mittel ist, um antisemitische Topoi möglichst weit zu streuen. Durch ihre Bedeutungsoffenheit was Referenzpunkte angeht und ihre distinkte negativ konnotierte Botschaft, *Die Juden sind Sklaventreiber*, kann das Bild zur Erklärung von verschiedensten politischen Verhältnissen herangezogen werden. Die Botschaft bleibt die gleiche: Egal ob eine angebliche Gefahr von liberaler, anarchistischer oder bolschewistischer Seite ausgeht, hinter der Bedrohung stecken *Juden*.[108]

Wenn in diesem Kommentar von *unserem Jahrhundert* gesprochen wird, so ist nicht das 19. Jahrhundert gemeint, in dem Retcliffe schreibt, sondern das frühe 20. Jahrhundert. Dass die Macht *der Juden* hier so groß sein soll, wie noch nie zuvor in der Weltgeschichte, wird einfach gesetzt. Es wird eine pseudo-historische Kontinuität beschworen, die nicht durch ihre Argumentation überzeugt, sondern durch eine Rhetorik der Superlative. Zunächst zur angeblichen Argumentation: *Juden* hatten schon immer Geld, was ihnen ermöglichte, nach der Macht zu greifen. Dies ist aber eine Geschichte des Scheiterns – was wohl erklären soll, warum es keine jüdischen Staaten gibt. Als historische Referenzpunkte werden einfach Epochen (hier als *Zeitpunkte* bezeichnet) aneinandergereiht, die weder ein konkretes Datum noch einen konkreten Ort erkennen lassen: Altertum, Frühmittelalter, Kreuzzüge. Ebenso wie das Bild des Sklaventreibers bietet auch hier die Beliebigkeit der Referenz einen Raum, der groß genug ist, um mit einigem Willen Beispiele zu finden, die im Zweifel die Argumentation unterstützen könnten. Um eine Diskussion der Argumente geht es hier offensichtlich nicht. Die pseudo-historische Ableitung dient lediglich als Medium. Die Darstellung des Sachverhaltes ist vordergründiger als der Sachverhalt selbst. Der kurze Text ist übersät mit Superlativen: *immer, allgewaltige, äußerste Macht, jedesmal in der Geschichte, ins Riesenhafte wachsen, über alle Völker der Welt*. Durch die Verwendung der Superlative wird eine Unausweichlichkeit von Ereignissen inszeniert, welche keine Ausnahme kennen. Der beschworene Geschichtsdeterminismus baut eine Drohkulisse auf, die sich nach den Verlegern in noch nie dagewesener Form zugespitzt hat. In der Zeit der Emanzipation der Jüd:innen soll diese vermeintliche Entwicklung begonnen haben und kulminiert schlussendlich im globalen Sklaventreiberbild. Implizit enthält der Kom-

108 Vgl. Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 162.

mentar eine eindeutige Botschaft: sich zur Wehr setzen gegen die angebliche Bedrohung. Und auch die Verheißung von Erfolg ist diesem kurzen Absatz inhärent, da jedes Mal nach dem *Griff nach der äußersten Macht* der *tiefe Fall* der *Juden* kam. Der Kommentar hat zwei auszumachende Funktionen. Zum einen ist es eine Art Heilsversprechen, dass, wenn man sich zur Wehr setzt, die *Juden* scheitern werden. Zum anderen legitimiert es gleichzeitig Gewalt gegen Jüd:innen. Ein Übergriff, ein Pogrom, eine Vertreibung oder sogar schlussendlich die Vernichtung wird als Präventionsmaßname zum Selbstschutz verkauft, die nicht ohne die beschworene Drohkulisse auskommt.

Dass Geld das allesentscheidende Machtmittel ist, welches diese Imago unterfüttert, legt auch die nächste Anmerkung nahe, die dem Absatz folgt, der alle zur Verfügung stehenden Geldmittel aufzählt.

> »[…] Brüder, wir dürfen annehmen, daß – ohne das Volk zu rechnen – die großen Kapitalträger Israels heute schon über ein Kapital zweitausend Millionen Franken in Europa disponieren*)!«
>
> *) Über die heutigen Zahlen würden die guten Spießbürger der abendländischen Völker die Hände über dem Kopf zusammenschlagen. (JK: 152)

Wie hoch sich der bei Retcliffe fingierte Wert von 2000 Millionen Franken im Vergleich zu den damaligen Verhältnissen schätzen lässt, ist nur schwer zu sagen. Um eine emotionale Wirkung zu erzeugen, müssen diese Werte auch keinesfalls exakt sein, solange sie nur hoch genug sind.

Mit der Nennung von konkreten Zahlen halten sich aber die Verleger in ihrem Kommentar erst gar nicht auf. Sie sprechen nur von den *heutigen Zahlen* und welches Entsetzen sie auslösen würden. Um das im vorstehenden Kommentar aufgebaute Szenario zu verschärfen, scheint es auch gar nicht nötig konkrete Zahlen zu nennen. Bei Retcliffe trugen die minutiösen Nennungen zur Verwischung der Grenzen von Fiktion und Wirklichkeit bei. In den Kommentaren hingegen sorgt der Verzicht darauf für Unsicherheit. Wäre die Aussage nicht vage, hätte die Bedrohung, die ihr Potenzial aus dem Unbekannten, nicht Einsehbaren zieht, weniger Wirkung. Abgesehen davon würde sie sich prinzipiell anfechtbar machen. Man sieht, dass beide Strategien ihr eigenes agitierendes Potenzial haben.

Interessant ist außerdem die Aufteilung in zwei Gruppen: Zum einen die *erschrockenen Spießbürger* und zum anderen die Leserschaft des Kommentars. Die genannten Spießbürger werden als die Unwissenden inszeniert, die angesprochenen Rezipient:innen als die Wissenden in den Kreis

der antisemitischen Kommentatoren inkludiert. *Spießbürger* ist dabei ein rhetorisch geschickt gewählter Begriff. Seine negative Konnotation ist tradiert als eine unbewegliche Geisteshaltung, die dem unkritischen Kleinbürgertum anhaftet. Somit dient der Begriff zur Abgrenzung, da er auf Grund der Abwertung, die mit einer solchen Selbstbezeichnung einhergeht, keine Identifikationsfläche bietet. Niemand möchte als kleingeistig und verbohrt gelten, der *Spießbürger* ist immer der andere, der nicht verstehen und erkennen will. Der Aufgeklärte ist der, der es wagt, außerhalb der scheinbar vorgegeben Muster zu denken und neue unkonventionelle Theorien zu verfolgen, die mit einer gängigen Annahme oder Meinung brechen. Es darf angenommen werden, dass dies von den Akteuren selbst als progressiv wahrgenommen wird und dadurch einen gewissen erstrebenswerten Reiz auslöst. Allerdings ist dies nur schwer als Kritik zu begreifen, da im eigentlichen Sinne keine kritische Auseinandersetzung folgt, sondern nur eine affirmative, unkritische Zuordnung zu einer neuen Gruppe. Eine solche Strategie ist Verschwörungstheorien noch heute inhärent.[109]

Dass die Rezipient:innen in diesem Fall rhetorisch in den Kreis der Wissenden aufgenommen werden, setzt allerdings eine willentlich faktuale Rezeption nicht nur der Verlegerkommentare voraus, sondern gleichzeitig auch die faktuale Rezeption Retcliffes. Die wirklichkeitsreferente Aussage der Verleger macht dies logisch notwendig, da sie sich faktual auf die von den Figuren der Verschwörer genannten Zahlen bezieht. Eine derartige Sabotage des Fiktionsvertrags wohnt implizit allen wertenden Kommentaren inne und erleichtert so erheblich eine faktuale Rezeption. Entweder werden aus der Fiktion Aussagen über die wirkliche Welt abgeleitet oder es wird sogar die Fiktion als faktischer Beweis für die Beschaffenheit der nicht-fiktionalen Welt genommen.

Es folgt ein weiterer Kommentar, der in die Kategorie des rassistischen Antisemitismus zu zählen ist.

> »[…] Denn wahrlich ich sage dir, nicht der Jude wird Christ, sondern der Christ Jude auf Generationen hinaus durch die Vermischung des Fleisches.*) […]«
>
> *)Die Verköterung durch das Eindringen jüdischen Blutes hat in den letzten 50 Jahren fürchterliche Fortschritte gemacht. Adel und Diplomaten werden weiter systematisch erledigt und der Bodensatz des Vol-

109 Vgl. Brotherton, Rob: Suspicious Minds. Why we believe conspiracy theories. New York, London 2015, S. 121.

kes, besonders in den Großstädten, zeigt die bezeichnenden Züge dieses Vorganges. (JK: 153 f.)

Alfred Rosenberg, NSDAP-Ideologe, benutzt in seinem Werk »Mythus des 20. Jahrhunderts« ebenfalls die Vokabel *Verköterung*. Das Werk Rosenbergs zählte neben Hitlers »Mein Kampf« und den Protokollen zu den wichtigsten ideologischen NS-Propagandaschriften.[110] Mit *Verköterung* wurden dort sog. Rheinlandsbastarde beschreiben, also Kinder schwarzer französischer Soldaten aus den Kolonien und deutscher Frauen, die in der Zeit der Besetzung des Rheinlandes nach dem Ersten Weltkrieg auf die Welt kamen.[111] Rosenberg spricht Frankreich auf Grund der *Rassenvermischung* (*Verköterung*) den Status eines europäischen Staates ab und zählt ihn zu einem Ausläufer Afrikas unter jüdischer Führung.[112] (Dazu ein aktueller Einschub: Nachdem Frankreich 2018 die Fußball-Weltmeisterschaft gewann, sagte der venezolanische Präsident Nicolas Maduro: »Die französische Mannschaft glich einer afrikanischen Mannschaft. In Wahrheit hat Afrika gewonnen […]«[113]) Wie nahe sich die Retcliffe-Ausgabe und Rosenberg stehen, ist nicht nur an den Gemeinsamkeiten der *Protokolle* zum »Mythus des 20. Jahrhunderts« zu sehen (Rosenberg machte auch Hitler mit den *Protokollen* bekannt[114]), sondern auch daran, dass Rosenberg selbst im Deutschen Volksverlag ab 1924 die Monatsschrift »Der Weltkampf« publizierte und Ernst Boepple, der Leiter des Verlages, sein Vertrauter und Weggefährte war. Darüber, ob Rosenberg auch an den Kommentaren zur Retcliffes »Biarritz« mitgearbeitet hat, herrscht Unklarheit – auch wenn er dort im selben Jahr publizierte und sich das Vokabular gleicht, sind dies nur Hinweise. Festzuhalten ist aber, dass die Kommentare zweifelsohne im engsten Dunstkreis der NS-Ideologie entstanden sind. Sechs Jahre vor der ersten Auflage des »Mythus des 20. Jahrhun-

110 Vgl. Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 222.

111 Vgl. von Laak, Dirk: Im Tropenfieber. Deutschlands afrikanische Kolonien zwischen kollektivem Verlangen und Vergessen. In: Leonhard, Jörn; Renner, Rolf G. (Hg.): Koloniale Vergangenheit – (post-) imperiale Gegenwart. Berlin 2010, S. 91.

112 Vgl. Rosenberg, Alfred: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München 1930, S. 647.

113 (Ohne Autorenangabe): Für Maduro ist »Afrika« Sieger der Fußball-WM. In: L'essentiel. 17. 07. 2018. Link: http://www.lessentiel.lu/de/news/welt/story/fur-maduro-ist-afrika-der-sieger-der-fu-ball-wm-21238947 (17. 03. 2019).

114 Vgl. Auerbach, Hellmuth: Hitlers politische Lehrjahre und die Münchener Gesellschaft 1919–1923. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte. Jg. 25. Heft 1. München 1977, S. 21. Link: http://www.ifz-muenchen.de/heftarchiv/1977_1.pdf (29. 03. 2018).

derts« von 1930 differenzierten die Kommentatoren des Deutschen Volksverlages nicht zwischen *Schwarzen* und *Juden*, was den Begriff der *Verköterung* betrifft, bezeichneten damit aber ebenso eine Vermischung angeblicher Rassen und das auf eine höchst diffamierende Art und Weise. Durch die selbst für nicht reinrassige Hunde abwertende Bezeichnung *Köter* werden *nicht-arische* Menschen sprachlich in das niedere Tierreich herabgestuft, weit entfernt von den edlen Tiermetaphern wie beispielsweise des Wolfes. Hinzu gesellt sich eine sexuelle Konnotation, die die scheinbar willkürliche Fortpflanzung und die Triebhaftigkeit herausstellt. In diesen Denkfiguren, wie auch schon bei Retcliffe selbst, ist der spätere Straftatbestand der *Rassenschande*, fixiert im »Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre. Vom 15. September 1935.« präfiguriert.

Ebenso wie im vorstehenden Kommentar wird eine Verschlimmerung der Situation seit dem Erscheinen des *Judenkirchhofs* diagnostiziert. Das bei Retcliffe schon anklingende Moment der planvollen Handlung bei der *Vermischung des Blutes* (welche aber ebenso aus der *den Juden* zugeschriebenen Lust ihre Legitimation zieht) wird im Kommentar als systematische Strategie beschrieben, um Adel und Diplomaten, also die Repräsentanten des Staates, auszuschalten. Dies sät gleichzeitig Misstrauen gegen die alten Stände des Kaiserreiches und auch die Repräsentanten der Weimarer Republik. Als Beweis für ein angebliches Voranschreiten der *Verköterung* wird der *Bodensatz des Volkes* angeführt. Phänotypisch wird hier aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Armenviertel der Großstädte verwiesen, beispielsweise das Scheunenviertel in Berlin. Die Ursache für die Erscheinung und die Lebensweise der dort lebenden Menschen wird aber nicht auf die sozialen, wirtschaftlichen und stadtplanerischen Gründe zurückgeführt, sondern lediglich auf die determinierende *Vermischung von Rassen*.[115]

Der Rassegedanke, die Verwendung des gleichen abwertenden Vokabulars und die Zusammenarbeit des Deutschen Volksverlages mit Rosenberg lassen keinen Zweifel an der tief verwurzelten NS-Ideologie in den Kommentaren und einer dementsprechenden Rezeptionsanleitung für »Auf dem Judenkirchhof in Prag«. Die bisher aufgebauten Drohkulissen werden mit einem bei Retcliffe angelegten ideologisch-verschwörungs-

115 Interessanterweise wurde diese *Rassenvermischung* (mit demselben Auslöschungsgedanken!) auch umgekehrt gedacht, wie bei Arthur Schopenhauer nachzulesen ist: Er forderte Mischehen, denn dann werde es in »über 100 Jahren nur noch sehr wenige Juden geben und bald darauf das Gespenst ganz gebannt […] seyn, und das auserwählte Volk wird selbst nicht wissen wo es geblieben ist.« Schopenhauer, Arthur: Gesammelte Werke. Band V. Parerga und Paralipomena II. Frankfurt a. M. 1986. § 133.

theoretischen Unterbau versehen, der eine Schlüsselstelle bei der Rezeption des *Judenkirchhofs* als nicht-fiktionaler Text darstellt, dessen Wichtigkeit nicht zu unterschätzen ist.

> »Brüder,« sagte die Stimme des Leviten, »es ist Zeit, daß wir nach der Satzung unseres Stifters, ein jeder nach der Erfahrung der hundert Jahre, die Wege sagen, auf welche Israel zu leiten ist, damit es zu seinem Ziel komme. Wir, die Wissenden, sind die Führer, welche die Menge, die blind ist, leiten. Wir sind die Baumeister, welche die toten Steine des Turmes zusammensetzen, daß er aufrage in den Himmel**).«
>
> **) Was der Verfasser dieses Romans mehr oder weniger intuitiv empfunden oder vielleicht durch die Mitteilung irgendeines Renegaten oder dem Judentum sehr Nahestehenden erfahren und in diesem hochwichtigen Kapitel dargestellt hat, wird 30 Jahre später in den »Protokollen der Weisen von Zion«, den Sitzungsberichten des Zionistenkongresses in Basel, Wort für Wort bestätigt. Der Verfasser ist jedenfalls ein genauer Kenner der weltumspannenden jüdischen Politik und ist eingehend mit dem Talmud, dem auch heute noch gültigen jüdischen Gesetzbuch, vertraut. Auch Herzels »Judenstaat« und ähnliche Offenbarungen der jüdischen Psyche atmen Geist von diesem Geist. (JK: 154)

Es wird davon ausgegangen, dass Retcliffe (hier nur anonym als Verfasser bezeichnet) etwas Wahres schreibt. Etwas, das in dem Sinne als wahr bezeichnet wird, dass es tatsächliche Vorgänge in der realen Welt beschreibt. Gleichzeitig wird aber eingeräumt, dass der Erkenntnisweg nicht geklärt ist. Hierüber werden zunächst Vermutungen angestellt.

Die erste Vermutung ist eine fast religiös-spirituelle: die Offenbarung. Eine Offenbarung setzt etwas in der Welt Gegebenes voraus oder aber erkennt etwas Metaphysisches als etwas Gegebenes an, was zuvor niemandem ersichtlich war. Hier würde vorausgesetzt, dass Retcliffe ähnlich einer platonischen Ideenschau *mehr oder weniger intuitiv* eine *Jüdische Weltverschwörung empfunden* hat. Es bedarf an dieser Stelle keiner weiteren Auseinandersetzung mit der nicht vorhandenen Belastbarkeit einer solchen Argumentation.[116] Zu beachten ist aber die emotionale Komponente, die einer solchen Argumentation zukommt. Dass Antisemitismus eine stark emotional besetzte Überzeugung ist, ist durch die Untersuchungen Schwarz-

116 Vgl. Honneth, Axel: Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie. Frankfurt a. M. 2007, S. 60

Friesels im ersten Kapitel herausgearbeitet geworden. Dadurch, dass das *intuitive Empfinden* an erster Stelle der Argumentation aufgeführt wird, wird die Empfindung aufgewertet und als seriöse Kategorie eingeführt, wenn es darum geht, antisemitische Meinungen als Fakten zu verhandeln. Wenn Retcliffe es intuitiv so empfunden hat – und damit recht hatte –, dann ist das intuitive Empfinden eines jeden anderen ebenso gerechtfertigt; der Beweis scheint mit den *Protokollen* erbracht zu sein.

Die zweite Vermutung folgt hingegen ganz dem Narrativ Retcliffes. Er soll von der *Jüdischen Weltverschwörung*, ebenso wie der Doktor im Roman, von einem Verräter oder einem *dem Judentum Nahestehenden* erfahren haben, also einer Entsprechung Lasalis. Das Prinzip bleibt aber das gleiche: Auch der Verrat setzt etwas in der Welt Gegebenes voraus. Nur anstatt des Autors, der es selbst erkennt, erkennt es nun ein anderer, der es ihm mitteilt. Es wird also lediglich eine weitere Ebene in die Argumentation eingezogen, die von einem Mittler besetzt wird, der ähnlich wie die Figur Lasalis qua Abstammung eine höhere Glaubwürdigkeit besitzen soll. Die Belastbarkeit der Argumentation ist ebenso nicht vorhanden wie bei der ersten Vermutung. Doch durch die Perpetuierung des Narrativs, nämlich dass es einen Wissenden gibt, der das Geheimnis verrät, wird dieses stärker. Glaubhaftigkeit wird durch Wiederholung erreicht, egal ob die Argumentation stichhaltig ist oder das erzählerische Muster aus einer Fiktion stammt, wichtig scheint nur der Wiedererkennungswert, der zuvor schon bekannte kognitive und/oder emotionale Muster reaktiviert, artikuliert und ggf. aktualisiert.

Zum angeblichen Beweis durch die *Protokolle*: 1919 hat Ludwig Müller unter dem Pseudonym Gottfried zur Beek im völkischen Verlag »Auf Vorposten« eine kommentierte Version der *Protokolle* auf Deutsch herausgegeben, welche ihm von dem im deutschen Exil lebenden ukrainischen Offizier Fjodor Winberg übergeben worden war.[117] Zuvor war Retcliffes *Judenkirchhof* um die Jahrhundertwende ins Russische übersetzt worden.[118] »Die Geheimnisse der Weisen von Zion« enthalten neben einem Vorwort, das die Kriegsschuld bei den *Juden* sucht und als Motivation ihr verschwörerisches Weltherrschaftsstreben angibt,[119] ein knapp 75 Seiten langes *Protokoll* mit dem Titel »Aus den Verhandlungs-Berichten der ›Weisen von Zion‹ auf dem 1. Zionisten-Kongress, der 1897 in Basel abgehal-

117 Vgl. Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 20.
118 Vgl. Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion kritisch beleuchtet, S. 71.
119 Vgl. zur Beek, Gottfried: Die Geheimnisse der Weisen von Zion. Berlin 1919, S. 5 f.

ten wurde«.[120] Diese Zuschreibung geht auf den russischen orthodox-christlichen Mystiker Sergej Nilus zurück, welcher als erster offizieller Herausgeber der *Protokolle*[121] (in der zweiten Ausgabe seines Werks »Das Große im Kleinen« von 1905) zunächst behauptete, dass Theodor Herzl die *Protokolle* auf dem Kongress vorgetragen hätte. Da dies einwandfrei widerlegt werden konnte, immerhin war der Kongress öffentlich, wurden alternative, immer verworrene Entstehungsgeschichten gesponnen, die allerdings nur davon zeugten, »wie Unsinn immer neuen Unsinn erzeugt.«[122] Der Effekt schien folgender zu sein: Als Reaktion auf eine Entstehungsgeschichte, die keiner kritischen Prüfung standhielt, wurde diese Geschichte weiter vertieft und mit nicht mehr nachvollziehbaren Wendungen und Zusammenhängen ausgestattet. Das, was also ursprünglich die Kohärenz der ersten Geschichte stärken sollte, führte durch die selbstproduzierten Verwirrungen im Endeffekt aber zu einem Abfall der Kohärenz, da Verschwörungstheorien an dem Widerspruch leiden, einmal eine möglichst simple Erklärung für Geschehnisse in der Welt zu bieten[123] und auf der anderen Seite, sobald jemand in das notwendig Obskure ihrer Erklärungen vordringt, noch obskurere Erklärungen zu finden. Folglich schien es also das einfachste, die *Protokolle* auf dem Kongress in Basel zu belassen und sie als Ergebnis eines exklusiven Geheimtreffens zu verkaufen. Zur Beeks Feststellungen, auf die sich eben auch die Verleger des Deutschen Volksverlages in ihren Kommentaren beziehen, bleiben zum Ursprung der *Protokolle* aber vage. Es heißt lediglich, dass die Berichte mit der zionistischen Bewegung und Theodor Herzls »Der Judenstaat« von 1896 zusammenhängen.[124] Über die genauen Umstände der angeblichen Entdeckung wird nichts gesagt.

Festzustellen in diesem Kommentar bleibt aber, dass die *Protokolle* als ein faktischer Bericht von Tatsachen rezipiert wurden (und auch heute noch werden) und somit der Beweis für Retcliffs Offenbarung geliefert war. Die innere Logik kann nur unter dieser Vorannahme funktionieren.

120 Auch hier wird abermals deutlich, dass es für das Verständnis der *Protokolle* nötig scheint, sie in den Kontext des jüdischen Weltverschwörungsnarrativs, sprich eine geheime Versammlung von *Juden*, einzubetten, da sie nur mit diesem Vorwissen funktionieren.

121 Dies war allerdings nicht die erste Schrift dieser Art. Kurz zuvor erst, 1904, war eine Version von »Die Rede eines Rabbiners« als *Protokoll* in der faschistischen, russischen Zeitschrift Snamja (Das Banner) erschienen. Noch davor gab es mehrere Abwandlungen des *Judenkirchhofs*. (Siehe Kapitel V 4.)

122 Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 21.

123 Vgl. Brotherton: Suspicious Minds, S. 17.

124 Vgl. zur Beek: Die Geheimnisse der Weisen von Zion, S. 7.

Sieht man der wissenschaftlichen Tatsache ins Auge, dass die *Protokolle* auf der Grundlage des Narrativs des *Judenkirchhofs* aufbauen und aus ihm und Jolys »Dialogue aux enfers« zusammengeschrieben wurden, so wird der logische Fehlschluss sehr schnell deutlich: Die Fiktion erhält das Attribut *wahr*, weil ein aus ihr abgeleiteter Text *wahr* sein soll. Dieser Text kann aber nicht wahr sein, da der Ursprungstext eindeutig eine Fiktion ist. Eine Tatsache kann nie aus einer Fiktion hervorgehen. Dies wäre das Gleiche, wie wenn auf Grundlage eines Fantasybuchs über Drachen irgendwann eine wissenschaftliche, scheinbar tatsachenreferente Abhandlung über Drachen verfasst werden würde, die als Beweis dafür herangezogen würde, dass die Fiktion mit ihren fiktionalen Aussagen über Drachen recht hat, ergo wahr ist. Indem aber die Referenz der angeblichen Entstehung der *Protokolle* auf dem Baseler Zionistenkongress verlagert und dadurch von Joly und Retcliffe abgelenkt wurde, konnte eine Tatsachenreferenz geschaffen werden.

Die darauf folgende Aussage des Kommentars, dass der Verfasser auf jeden Fall ein guter Kenner der weltumspannenden jüdischen Politik sei, zeichnet Retcliffe als Experten aus und setzt rhetorisch gleichzeitig unzweifelhaft voraus, dass es eine eben solche weltumspannende jüdische Politik auch gibt.

Dass abschließend auch noch Herzels Judenstaat erwähnt wird, bedarf einer Erläuterung. Der Zionismus wurde nämlich nicht für das genommen, was er war, sondern er wurde von antisemitischer Seite nur als eine Scheinlösung *der Judenfrage*[125] im Sinne einer *Jüdischen Weltverschwörung* interpretiert. So schreibt zur Beek in seinem Vorwort zu der deutschen Version der *Protokolle*:

> Freilich haben damals nur wenige Nichtjuden geahnt, daß der Judenstaat nicht das Endziel jüdischer Begehrlichkeit ist, sondern nur als Mittel dienen soll, um die seit Jahrtausenden von ihren Propheten verheißene Weltherrschaft zu erlangen. Das neue Reich Zion soll den überschießenden Teil armer Juden, besonders aus Rußland, aufnehmen, damit diese den jüdischen Gemeinden nicht länger zur Last fallen; darüber hinaus aber soll dieser Judenstaat später die Hausmacht des jüdischen Herrn der Welt bilden![126]

125 Vgl. Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion kritisch beleuchtet, S. 6.
126 zur Beek: Die Geheimnisse der Weisen von Zion, S. 8.

Ganz deutlich scheint hier abermals die bei Retcliffe schon auszumachende Verheißung einer Weltherrschaft durch, welche eng mit dem Zionismus zusammenhängt. Wirft man einen Blick auf Argumentationsstrukturen eines israelbezogenen Antisemitismus, wird klar, dass der Staat Israel immer noch mit ganz ähnlichen Vorwürfen konfrontiert wird. Neben bekannten Stereotypen wie »alttestamentarische Rache, Unversöhnlichkeit, Arroganz der Auserwählten usw.«[127] scheint immer wieder die Kontinuität einer antisemitischen Legitimationserzählung rund um eine angestrebte Jüdische Weltherrschaft durch und diese reicht mindestens bis Retcliffe zurück und wurde von zur Beek, den Verlegern des Deutschen Volksverlages und ähnlichen Figuren transportiert. Dass der Untergang des Dritten Reiches keinen Bruch dieser Kontinuität darstellte, lässt sich an den aktuellen antisemitischen Israeldebatten gut ablesen.

Die Kommentare setzen ab diesem Zeitpunkt für die nächsten zehn Seiten aus. Erst am Ende des Verschwörungsdialogs, nachdem alle Vertreter die Aufgaben und Ziele der Verschwörung genannt haben, sind wieder Fußnoten gesetzt. Die Wortklärungen sind von Retcliffe selbst, die diesmal durch ein †) gekennzeichneten Kommentare der Verleger knüpfen nahtlos an die scheinbar hellseherischen Fähigkeiten Retcliffes und seinen als Offenbarung charakterisierten Text an. Der letzte Vertreter spricht zum Ende seiner Ausführungen über die Kontrolle der Presse:

> »[...] Wenn Israel hat das Gold und die Presse, wird es sagen können: An welchem Tage wollen wir aufsetzen die Ataroch*), die uns gebührt, besteigen den Chisse**) der Verheißung und schwingen den Schebet***) der Macht über alle Völker der Erde †)!«
>
> *) Die Krone. **) Der Thron. ***) Das Zepter.
>
> †) Dieser Vernichtungsplan ist derartig restlos und mit einer solchen Zielbewußtheit und Folgerichtigkeit im Laufe der letzten Jahrzehnte an der nichtjüdischen Menschheit vollzogen worden, daß dem Verfasser ein geradzu seherisches Erfassen der Entwicklung zugesprochen werden muß. Jeder Leser möge doch die einzelnen Punkte kritisch prüfen und das, was um ihn her vorgeht, endlich beobachten lernen. (JK: 164)

Abgesehen von den im vorigen Abschnitt bereits erläuterten pseudoprophetischen Fähigkeiten Retcliffes und den von Benz genannten Stereoty-

127 Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus?, S. 202.

pen treten hier die Vokabeln *Vernichtungsplan* und *restlos* am Anfang des Kommentars deutlich hervor. Dieser Kommentar bezieht sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf die gesamten Verschwörungsinhalte und nicht nur auf den zuletzt geäußerten Punkt zur Presse – und liefert einen weiteren Beleg für die Projektion bzw. Verkehrung dessen, was später in der nationalsozialistischen Vernichtungsideologie gipfeln sollte.

Auf eindrückliche Weise schreiben die Verleger dieser fiktiven Verschwörung genau die Verbrechen zu, die das NS-Regime nur wenige Jahre später an der jüdischen Bevölkerung Europas und anderen Menschen begehen wird: einen Plan zur restlosen Vernichtung und ein totaler Krieg. Diese propagandistischen Äußerungen sprechen eine:n implizite:n Leser:in wieder direkt mit der Aufforderung an, das Geschriebene mit der tatsächlichen Welt abzugleichen und *kritisch zu prüfen*, und das wieder in einem edukativen und pseudowissenschaftlichen Stil, der durch und durch manipulativ ist. Die Manipulation ist sogar klar ersichtlich, da die Rezipierenden *beobachten lernen sollen, was um sie vorgeht*. Dies hat nichts mit einer kritischen Prüfung von Phänomenen zu tun, sondern mit einer Produktion von Vorannahmen, unter deren Vorzeichen die tatsächliche Welt interpretiert werden soll. Indem der *Judenkirchhof* zu einem Lehrstück erhoben wird, gerechtfertigt nur durch die angebliche *seherische Erfassung der Entwicklung* durch Retcliffe, wird die Fiktion zum Vorbild der Realität. Stereotype Imagos *der Juden* werden in der Narration tradiert, durch die Verlegerkommentare auf die tatsächliche Welt bezogen und schließlich wird die Fiktion als Beobachtungsfilter über die Realität gestülpt, welche dadurch von jedem *geneigten Leser* stark verzerrt wahrgenommen wird. Nicht außer Acht zu lassen ist, dass somit latent antisemitische Ressentiments verstärkt werden, Legitimation erfahren und so zu einer realen Radikalisierung beitragen. Dass eine solche Radikalisierung schon früh anfing, Menschen zu Bluttaten zu motivieren, zeigt unter anderem das Attentat auf Walther Rathenau, den damaligen Reichsaußenminister der Weimarer Republik. Rechtsextremisten glaubten, ihn als einen der *Weisen von Zion* identifiziert zu haben und ermordeten ihn daraufhin. Im nachstehenden Verlegerkommentar wird explizit auf Rathenau (wenn auch nicht auf seine Ermordung) Bezug genommen.

> »Die Rosche-Bathe-Aboth der zwölf Schebatim haben gesprochen weise und schwere Worte † †). [...]«
>
> † †) Im 20. Jahrhundert sind es allmählich 300 dieser Führer geworden, »von denen jeder jeden kennt und die die Geschicke des Konti-

> nents leiten«, wie einer ihrer zielbewusstesten, Walther Rathenau, in einer unvorsichtigen Stunde verraten hat. (JK: 164)

Das hier angeführte Zitat Rathenaus bedient abermals das Motiv: *Der Jude* sagt es selbst. Ausnahmsweise handelt es sich um ein belegtes Zitat. Diese tatsächliche Aussage einer historischen Person ist aber kontextuell stark verfälscht und antisemitisch instrumentalisiert worden. Rathenau schreibt nämlich 1909 als Unternehmer in dem Artikel »Unser Nachwuchs« über die deutsche Industrie aus der Innenperspektive: »Dreihundert Männer, von denen jeder jeden kennt, leiten die wirtschaftlichen Geschicke des Kontinents und suchen sich Nachfolger aus ihrer Umgebung.«[128] Diese Kritik der oligarchischen Wirtschaftsstrukturen des Kaiserreichs bot Raum für Interpretationen. Die *Protokolle* tauchten in Deutschland erst zehn Jahre später auf. Im Nachhinein wurde nun in Rathenaus Aussage hineingelesen, dass er einer *der Weisen* sein müsse, da er die genaue Zahl kenne. Ernst Techow, Fluchtwagenfahrer bei dem Attentat auf Rathenau, gab dies vor Gericht als Motiv an.

> And so the reason Rathenau had to die, Techow explaind at his trial, was that he »had himself cofessed, and boasted, that he was one of the three hundered Elders of Zion, whose purpose and aim was to bring the world under Jewish influence.«[129]

Ein drastischer Beleg dafür, dass, wie es im vorherigen Kommentar heißt, die Leser:innen *lernen sollen zu beobachten* – und aus diesen vorgeformten Beobachtungen Aktionen folgen. Dass die Verlagskommentatoren ohne Bruch auf das aus dem Kontext gerissene Zitat zurückgreifen – und das ohne den Mord zu erwähnen, ihn damit sogar implizit rechtfertigen –, hat eine agitierende Wirkung. Dass die (eigenen) Vernichtungsphantasien *den Juden* angedichtet werden, rechtfertigt den eigenen paranoiden Vernichtungswillen. So wird im nächsten Kommentar darauf hingewiesen, dass ein generisches *Juda*, welches alle Jüd:innen mit einschließt, vernichtet werden muss.

> »[...] Wenn Israel folgt dem Rat, den beschlossen hat der Sanhedrin der Kabbala, werden unsere Enkel, wenn sie kommen in hundert Jah-

128 Zitiert nach Heimböckel, Dieter: Walther Rathenau und die Literatur seiner Zeit. Studien und Werk. Würzburg 1996, S. 176.

129 Brotherton: Suspicious Minds, S. 40.

> ren**) an diesen Platz zum Grab des Stifters unseres Bundes, ihm verkünden können, daß sie sind wirklich die Fürsten der Welt [...].«
>
> **)Es ging viel rascher, und bei der nächsten Zusammenkunft auf dem Judenkirchhof in Prag sieht sich Juda vielleicht schon auf den Trümmern seiner verflossenen Weltherrschaft. (JK: 165)

Es lässt sich bis hier eine gewisse Dramaturgie in den Fußnoten erkennen. Wurde zuvor eine Drohkulisse totalitären Charakters aufgebaut, folgt darauf der vermeintliche Sieg über die *Böse Macht* im Narrativ, was in diesem Fall nicht weniger als die präfigurierte Vernichtung aller Jüd:innen bedeutet.

Diese Vorstellung der Verleger, dass das Judentum seit jeher versucht, eine abstrakte Weltherrschaft an sich zu reißen, zieht sich ebenso konsequent durch alle Kommentare wie die Vorstellung, dass es bisher nur nicht umgesetzt wurde, da dies aktiv verhindert wurde. Es ist nicht auszuschließen, dass diese paranoide Vorstellung von vielen als Tatsache behandelt wurde, eine Tatsache, die erst implizit, später explizit eine Aufforderung zu Gewalttaten war. Gewalttaten, die sich durch das Etikett des Widerstands und der (präventiven) Selbstverteidigung versuchen Legitimation zu verschaffen, benötigen hierzu eine Fiktion, da sie nicht auf Tatsachen referieren können. Retcliffes Fiktion, mit ihrer hochgradigen Emotionalisierung und ihren detaillierten, rassistischen und antisemitischen Beschreibungen, erfährt durch die Kommentare der Verleger des Deutschen Volksverlags mehrere Wirklichkeitsreferenzen, welche die Fiktion glaubhaft machen sollen.

Dass Retcliffes Text, dessen fiktionaler Charakter nicht abgestritten, aber als Offenbarung in Form einer Fiktion verhandelt wird, ein codierter Text ist, zeigt auch die letzte Anmerkung der Verleger zur Figur Lasalis.

> »Was wollten Sie tun, Lasali*), warum hoben Sie den Dolch gegen mich, den Sie hierher geführt?«
>
> *) Lasali soll Feist Lasal oder Ferdinand Lassalle, wie er sich später nannte, sein. Er ist der Typus des emanzipierten Juden, der doch von seinem Judentum nicht loskommen kann. Die Gründung der sozialdemokratischen Partei ist das Werk dieses ebenso widerlichen, wie überheblichen Juden, der bekanntlich gesagt hat: »Ich würde meine Hand waschen, wenn mich das souveräne Volk mit seinem Händedruck beehrt hätte«. (JK: 167)

Retcliffe codierte tatsächlich Namen, die auf reale Akteure aus Wirtschaft und Politik referieren – auch wenn er die Namen, beispielsweise die jüdischen auf Seite 150 ff. des *Judenkirchhofs,* nicht direkt nannte.

So wird mit der Referenz auf Lassalle auf prominente Weise der Wirklichkeitsbezug Retcliffes unterstrichen. Ferdinand Lassalle, Begründer der frühen Sozialdemokratie, wird hier aber nicht als empirische Figur verhandelt. Wir können davon ausgehen, dass eben bestimmte Eckpunkte seiner Biografie, seines Wirkens und dessen Rezeption dazu dienen, Anknüpfungspunkte zu schaffen, die eine assoziative Verbindung zwischen der Fiktion und der Welt der Tatsachen schaffen sollen. Bezogen auf Lassalles Biografie ist der erste Punkt, dass er ein emanzipierter Jude war. Bezogen auf sein Wirken ist der zweite Punkt, dass Lassalle als Gründer des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins eine populäre Figur am Beginn der sozialdemokratischen Bewegung war. Auch wenn sie im Gegensatz zu Marx' Konzept an der Nationalstaatlichkeit festhielt, wurde sie als radikal in der vorherrschenden politischen Landschaft angesehen. Zum dritten Punkt und der Rezeption Lassalles gibt der Verlegerkommentar implizit selbst Aufschluss. Lassalle wird zu den Gründervätern der sozialen Demokratie und des Sozialismus gezählt, ebenso wie beispielsweise Liebknecht, Tölcke und Bebel. Die Sozialdemokratie war bekanntlich spätestens nach dem Ersten Weltkrieg eine etablierte politische Macht geworden und auch zu einem weiteren Feindbild der nationalsozialistischen Ideologie. Mit der Figur Lasali und dem nur leicht chiffrierten Bezug zu Lassalle wird eine historische Kontinuität konstruiert, die den Kampf gegen das Judentum, das die Sozialdemokratie nur als Mittel zum Zweck des Umsturzes gebrauche, legitimiert. Nebenbei muss hier erwähnt werden, dass das von den Verlegern angeführte Zitat aus Heinrich Heines »Geständnissen« stammt und nicht von Lassalle.[130]

Es folgt hiernach lediglich die Übersetzung des Ausrufes des Friedhofswärters »Ganowim! *)« mit »Diebe!« (JK: 169).

Auch das Fortsetzungskapitel »Faust!« ist mit Fußnoten versehen, wobei überraschenderweise die gesamte Szene um die Zeugung des Antichristen unkommentiert bleibt. Erst ab dem Zeitpunkt, an dem der Doktor Prag mit dem Zug in Richtung Berlin verlässt und von dem Bankier Rosenberg verfolgt wird, werden neue Kommentare gesetzt. Diese bewegen sich vornehmlich in denselben Zirkelschlüssen: Was bei Retcliffe steht, beweist sich als Wahrheit durch die Sicht auf die Welt, die Retcliffe

130 Vgl. Heine, Heinrich: Sämtliche Werke. Neue Ausgabe in 12 Bänden. Achter Band. Hamburg 1887, S. 34.

in seinen Texten vorgibt. Ein Beispiel; es spricht der Doktor zu Herrn Rosenberg:

> »Ich gebe es zu! Dieses Haschen nach Reichtum und Genuß, dieses Überstürzen des Fortschritts auf allen Gebieten, statt einer gesunden allmählichen Entwicklung, das zu einer unverhältnismäßig großen Schuldenbelastung des Einzelnen, wie der Staaten führt, – macht beiden das unstreitig spekulative Finanztalent Ihrer Nation notwendig und beugt die Prinzipien eines gesunden Haushalts unter die Herrschaft des Wuchers, dessen Charakter einmal im Judenthum liegt, wie schon zahllose Stellen des Alten Testaments beweisen*).«
> »Sie nennen Wucher die freie und berechtigte Verwertung unsers Eigentums. Wenn wir sparsamer und scharfsichtiger sind, als die Christen, ist das unsere Schuld?«
>
> *) Diese und die folgenden Erkenntnisse sind geradezu fabelhaft scharf gesehen. Möge sich jeder Spießbürger unserer Zeit, dem wahrhaftig die Wirklichkeit hätte die Augen öffnen können, ein Beispiel an dem Verfasser und seinen Freunden nehmen, die vor 60 Jahren ihre Zeit so scharf beobachteten, daß sie gleichsam die Geschichte der Jahrhundertwende vorausgeschaut haben. (F!: 48 f.)

Die hier abermals beschworenen fast hellseherischen Fähigkeiten *des Verfassers (und seiner Freunde?)* ist aus dem Kommentar bekannt, der auf die Verbindung des *Judenkirchhofs* zu den *Protokollen* eingeht. Interessanterweise äußert sich hier das erste Mal die Figur des Doktors im Text selbst in aller Deutlichkeit antisemitisch. Die Kommentatoren drehen es nun so, dass Retcliffe selbst mit der Stimme des Doktors spricht, und reißen somit eine weitere Barriere ein, die noch zwischen der Fiktion und der Tatsachenwelt steht. Die Identifikationsfigur des Doktors wird zum Verfasser des Textes, der real existiert und Aussagen nun nicht mehr fingiert, sondern lediglich durch fingierte Figuren spricht. Ansonsten ist die Strategie des Kommentars bereits bekannt. Der Begriff *Spießbürger* wird wiederholt verwendet, um alle nicht antisemitisch eingestellten Menschen als zu engstirnig zu beschreiben, um den *jüdischen Plan* zu erkennen.

Im Text folgen lange Tiraden des Doktors über eine angebliche Minderwertigkeit jüdischer Kunst und Philosophie, die sich nur am persönlichen Erfolg und nicht an der Beförderung von übergeordneten (christlichen) Idealen ausrichtet. (vgl. F!: 49 f.) Die Kommentare des Verlags werden redundant, wenn davon die Rede ist, dass heute »die jüdische

Weltpresse dem Zeitgenossen vorschreibt, wie und was er über dies und das zu denken habe.«(F!: 50) und referiert eindeutig auf den letzten Punkt, über den sich die Verschwörer ausgetauscht haben. Nachdem sich der Doktor ausgiebig antisemitisch empört hat, heißt es:

> »Ich bin ein Mensch voll Fehler und Schwächen wie jeder andere,« sagte mit tiefen Ernst der Doktor, »und habe dies nie mehr gefühlt, als gerade jetzt. Ich bemühe mich, keine Vorurteile zu hegen, aber ich glaube an die erhabene Aufgabe des Christentums und sehe den großen Kampf, der ihm näher und näher tritt, mit dem wachsenden Materialismus – mit der Herrschaft des Judentums!«
> Er schwieg – er fühlte, daß er zum zweitenmal jede Vorsicht vergessen**).
>
> **) Der mit Idealen »beschwerte« arische Mensch ist natürlich dem gerissenen Orientalen in der Dialektik meist nicht gewachsen. Recht hat deswegen der Jude aber doch nicht. Das ist für das Leben festzuhalten!« (F!: 50 f.)

Der Kommentar legt folgende Interpretation nahe: Alle antisemitischen Vorurteile haben durch den wichtigen Kampf des Idealismus (Christentum) gegen den Materialismus (Judentum) – Gut gegen Böse wenn man so will – ihre Berechtigung, da hinter allem doch die Gefahr lauert, dass *die Juden* die Weltherrschaft an sich reißen. Der Idealismus wird allen Antisemiten (oder konservativen Christen) als Schwäche ausgelegt, dadurch aber gleichzeitig moralisch gestärkt. Dieses Motiv ist bereits bekannt aus der Diskussion des Doktors mit Lasali, in der es darum ging, dass Moral und Ritterlichkeit den eigennützigen und perfiden Strategien *der Juden* unterlegen sind und somit, durch die Formel *der Zweck heiligt die Mittel*, irgendwann abgelegt werden müssen, wenn es die Situation erfordert. Im Kommentar wird die Argumentation aber gar nicht erst aufgegriffen, es heißt einfach, dass *der Jude* trotzdem nicht recht hat. Dies mag kindisch klingen und sein, dahinter verbirgt sich aber eine Immunisierung gegen jede Argumentation. Egal was kritisch gegen antisemitische Haltungen vorgebracht wird, alles ist in Anbetracht der drohenden *Weltherrschaft des Juden* nichtig. Verbindlich allein ist die Ideologie, welche nicht erschüttert werden darf – gleich einem dogmatischen Glauben, an dem *für das Leben festzuhalten ist.* Falle man von ihm ab, habe man den Kampf schon verloren. Die Verabsolutierung der eigenen Überzeugung und ihre Immunisierung gegen jedes Argument und jede Kritik lebt von einer Paranoia, die in dem fiktiven Kampf zweier Pole, Gut und Böse,

ihren Ausdruck findet und jede emotionale Regung von Hass und Aggression rechtfertigt.

An zwei weiteren Stellen des Textes werden noch Kommentare zur *Rassenschande* und zur Freimaurerei angebracht, die im Wesentlichen keine neuen Erkenntnisse für die Aufdeckung antisemitischer Legitimationsstrategien bereithalten. Die Freimaurerei kam bisher im *Judenkirchhof* und seinen Kommentaren zwar noch nicht vor, wird in christlich-konservativen Verschwörungstheorien aber häufig synonym mit der *Jüdischen Weltverschwörung* gebraucht. Nach der Französischen Revolution gerieten Juden mehr und mehr in den Fokus um eine freimaurerischen Verschwörung, so dass Attribute wie *freimaurerisch* und *jüdisch* austauschbar wurden.[131]

Der letzte Kommentar ganz am Ende des Kapitels verdient insofern noch Beachtung, als an ihm die Projektion und die Verkehrung des Vernichtungsgedankens abermals gezeigt werden kann. Nachdem der Bankier Rosenberg und sein Begleiter den wahnhaften Anfall des Doktors mitbekommen und einen Arzt herbeigerufen haben, veranlasst Rosenberg die Unterbringung des Doktors auf dem Sonnenstein in Pirna bei Dresden.

> Der Sonnenstein ist die staatliche Irrenanstalt Sachsens*). Von seiner Höhe sehen die armen Unglücklichen durch die Eisenstäbe ihrer Fenster auf das prächtige Elbtal!
>
> *) Eines der beliebten Mittel der geheimen Mächte, zu denen das Judentum unbedingt zu zählen ist, sich seiner Gegner zu entledigen. Sehr oft allerdings sind die Mittel radikaler. Man bittet, sich einmal die Weltgeschichte auf diese Dinge hin anzuschauen. (F!: 73)

Zu Retcliffes Zeit, genauer seit 1811, befand sich auf der ehemaligen Festung Sonnenstein die erste dauerhafte Heil- und Pflegeanstalt für psychisch Kranke. Die Einrichtung hatte bis 1939 Bestand, wandelte sich aber von einer sehr fortschrittlichen Einrichtung ab 1933 zu einer restriktiven, in der Therapie und Medizin häufig nur noch der Disziplinierung dienten und Zwangssterilisationen durchgeführt wurden.[132]

131 Vgl. Butter: »Nichts ist wie es schein«, S. 163 f.

132 Vgl. Stiftung Sächsische Gedenkstätten: Die Sonne der deutschen Psychiatrie ging auf dem Sonnenstein bei Pirna in Sachsen auf. Die Geschichte der Heil- und Pflegeanstalt Sonnenstein 1811–1933. Link: https://www.stsg.de/cms/pirna/ausstellungen/wanderausstellungen/die-geschichte-der-heil-und-pflegeanstalt%20sonnenstein (14. 04. 2019).

Wenn im Kommentar davon die Rede ist, dass es meist *radikalere Mittel* sind, derer sich bedient wird, so verweist dies in verkehrter und schrecklicher Weise auf die weitere Geschichte des Sonnensteins. In der Anstalt fielen in den Jahren 1940 und 1941 schätzungsweise 13.720 Menschen im Zuge der »Aktion T4« der Euthanasie in einer Gaskammer zum Opfer. Der Sonnenstein war von einer progressiven Heil- und Pflegeanstalt zu einer Tötungseinrichtung geworden.

Es wäre inkorrekt, den Kommentatoren zu unterstellen, sie hätten irgendeine Ahnung von der 16 Jahre in der Zukunft liegenden Entwicklung der Anstalt haben können. Dieses Beispiel zeigt aber deutlich, dass der Vernichtungswille, der den fiktiven *Juden* unterstellt wird, von Antisemit:innen später realisiert wurde und die in der Fiktion ausgemalten Perversionen noch um ein Vielfaches übertroffen wurden.

Wir können die Kommentare der Verleger also einmal als eine Aussage über die eigene Ideologie verstehen, die die Amoralität der eigenen Vorstellungen auf einen fiktiven Gegner projiziert. Die Geschichte der nationalsozialistischen Verbrechen sind ein eindeutiger Beweis dafür: Vernichtung aller Anderen, Durchdringung aller Lebensbereiche zum eigenen Zweck, Unterdrückung und Manipulation und zuletzt Weltherrschaftsphantasien.

Zum anderen geben die Kommentare einen (zwar nur punktuellen, aber) seltenen und wertvollen Einblick in die Rezeptionsgeschichte und stellen gleichzeitig eine Rezeptionsanleitung für – zynisch gesprochen – *geneigte Leserinnen und Leser* dar. Die Kommentare sind ebenso wie Retcliffes *Judenkirchhof* selbst ein Lehrstück in antisemitischer Erzählstrategie und Rhetorik.

Fazit III – *Der Judenkirchhof in Prag*

Bevor wir uns nun dem Entstehungskontext des *Judenkirchhofs* zuwenden, sollen die entscheidenden Kernpunkte aus diesem zentralen Kapitel festgehalten werden: In der Sphäre rund um die Instanz des Autors destillierte sich die Frage heraus, ob dieser mit betrügerischer Absicht schreibt. Formal kann festgehalten werden, dass das Kapitel »Auf dem Judenkirchhof in Prag« im ersten Band von »Biarritz« zu finden ist, welcher als *politisch-historischer Gegenwartsroman* gekennzeichnet ist. *Roman* ist dabei ein eindeutiges Fiktionssignal, wenngleich die Attribute *politisch-historisch* in die Welt der Tatsachen verweisen. Kategorial kann aber festgehalten werden, dass es sich bei dem *Judenkirchhof* um Fiktion handelt, die durch ihre Gattungsbezeichnung klar von einem nichtfiktionalen Text unterschieden werden kann. Somit kann auch über den ontologischen Status der Figuren- und Erzählerrede klar gesagt werden, dass dieser fiktional ist und kategorial keinen Anspruch auf Aussagen über die tatsächliche Welt hat. Der Grund für die Wirkung des *Judenkirchhofs* kann also nicht, anders als bei den *Protokollen*, in der Textsortenbeschreibung des Autors gefunden werden, sondern muss im Text selbst gesucht werden. Zur Instanz des Autors kommen im Falle der vorliegenden und zu untersuchenden Ausgabe verschiedene Kommentare der namentlich unbekannten Verleger (vermutlich Dr. Ernst Boepple)[133] des deutschen Volksverlages (Ausgabe von 1924) hinzu, bei denen es sich mit dem Status der Rede anders verhält. Sowohl das im Folgenden noch zu untersuchende Vorwort des Verlages als auch die als Fußnoten in den Text von Retcliffe eingefügten Kommentare legen die Vermutung nahe, dass hier intentional ein Fiktionsvertrag sabotiert werden soll.

Der Text selbst ist im Ganzen durch viele Fiktionssignale gekennzeichnet. Hier kann also auch ohne die Textsortenbezeichnung davon ausgegangen werden, dass zumindest die phantastischen Elemente als fiktiv und nicht als faktisch rezipiert werden. Eine bemerkenswerte Ausnahme im Text bildet ein 20-seitiger Einschub, der fast ausschließlich aus der Figurenrede der sog. *Zwölf Vertreter der Stämme Israels* besteht. Die Erzählstimme in einer beobachtenden Position, die zuvor als außenstehende Kennerin der hier dargestellten jüdischen Kultur inszeniert wird, tritt in den Hintergrund. Neben den Fiktionssignalen sind im Text selbst noch zwei weitere Inszenierungsfaktoren auffällig. Zum einen arbeitet Ret-

133 Vgl. Benz: Was ist Antisemitismus? S. 180.

cliffe mit impliziten und expliziten Referenzen. Die impliziten Referenzen beziehen sich hauptsächlich auf tradierte antisemitische Mythen (siehe Kapitel V), die expliziten auf (pseudo)historische Tatsachen rund um die Stadt Prag und das jüdische Leben im Getto. Zum anderen ist die hochgradig antisemitische Sprache des Textes hervorzuheben. Wie im vorangegangen Kapitel vorskizziert wurde, evoziert der Text über emotive Begriffe, Anaphern und Referenzen Emotionen mit einer eindeutig antisemitischen Tendenz.

Fragen die Rezeption betreffend, ob die Erzählrede beispielsweise gegen literaturwissenschaftliche Logik als faktisch rezipiert wurde, können nicht mit Sicherheit beantwortet werden. Dennoch war es möglich herauszustellen, welche Faktoren eine faktuale Rezeption in ihrer Konstellation begünstigen:

- die Referenzen auf real existierende Ort und historische Ereignisse → Fiktion und Realität scheinen deckungsgleich.
- die fiktive Bestätigung antisemitischer Ängste und Vorurteile → Fiktion ist insofern deckungsgleich mit der Realität, als dass sie reale Gefühle bestätigt oder hervorruft.
- die pseudowissenschaftliche Einordnung der Fiktion in antisemitische Erklärungsmuster → Antisemitische Gefühle erfahren eine Legitimation auch außerhalb der Fiktion.

Die emotionalen Interferenzen und die Korruption des Fiktionsvertrags werden von Narrativen getragen, die einen hohen Wiedererkennungswert haben, sich durch Redundanzen verstärken und kulturell tradiert sind:

- eine moralisch überlegene, aber kräftemäßig unterlegene Identifikationsfigur,
- ein Kampf des Guten gegen ein übermächtiges, vernichtendes und unsichtbares Böses,
- die Verteidigung christlicher (eigentlich konservativer) Ideale gegen eine neue, nur auf den eigenen Vorteil ausgerichtete Ordnung.

IV Die »historisch-politischen Romane« John Retcliffes

Die Biarritz-Ausgabe des Deutschen Volksverlages aus dem Oktober 1924 ist mit einem Vorwort versehen. In dieser »Einleitung«(BI: 5) wird nicht nur Herrmann Goedsche alias John Retcliffe als ein großer bedeutender Autor *der Deutschen* überhöht, es werden ihm auch die schon aus den Fußnoten bekannten prophetischen Eigenschaften zugesprochen, sämtliche Verschwörungen, welche angeblich zur europäischen Politik gehören, einsehen und offenlegen zu können. Woher diese Fähigkeit stammen soll, wird nicht gesagt.

Das folgende Kapitel begibt sich auf eine Spurensuche nach den möglichen Voraussetzungen, die zu einer solchen Überzeugung beizutragen vermochten. Entscheidend ist hierbei, dass Goedsche sich als Romantiker begriff und daraus für sich ableitete, es mit den historischen Fakten nicht so genau nehmen zu müssen, solange er das ihm eingegebene Gefühl zu vermitteln wusste. Zu seinem romantischen Weltbild gehörte auch, dass die Ordnung der (politischen) Welt aus einem Prinzip zu erklären war und dieses Prinzip hieß für Goedsche Verschwörung. Hiermit war er keinesfalls allein. Vielmehr lernte und arbeitete er in einem antiaufklärerischen und erzkonservativen Milieu, welches auch den preußischen Hof umspannte, den er als Ideal bewunderte und durch dessen Korrespondenten er seine weltpolitischen Nachrichten erhielt. Noch bevor er selbst (gezwungenermaßen durch einen Skandal) seine journalistische Tätigkeit bei der Kreuzzeitung aufgab und zu eigenen Reisen aufbrach, hatten sich Goedsches Verschwörungstheorien, sein Wertkonservatismus, seine antisemitische Paranoia und seine Überzeugung von der gottgegebenen Überlegenheit Preußens zu einem Weltbild verfestigt, welches er in seinen Romanen einzufangen versuchte.

Inwieweit politische und wirtschaftliche Umstände zu einer Atmosphäre beitrugen, die Verschwörungsnarrative gedeihen ließ, und welche Konzepte der Romantik Goedsches Weltbild beförderten, wird im Folgenden dargelegt. Dabei geht es wohlgemerkt nicht um die Romantik an sich, sondern die Auslegung der Romantik durch Goedsche und einige seiner Zeitgenossen.

1. Vorwort des Deutschen Volksverlags zur »Biarritz«-Ausgabe 1924

Das Vorwort beginnt zunächst mit einem Vergleich, der der Autorenfigur Sir John Retcliffe literarische Schwere und Bedeutsamkeit verleihen soll.

> Noch fehlt dem deutschen Volk der historisch-politische Roman der jüngsten Vergangenheit, in der Art etwa, wie Walter Scott die Geschichte Großbritanniens behandelt hat. Diese Aufgabe wartet noch ihrer Lösung. Aber über die Zeit, die ungefähr drei Menschenalter zurückliegt, besitzt das Deutsche Schrifttum das großartige Lebenswerk eines ebenso geistvollen, kenntnisreichen, wie von glühender Vaterlandsliebe beseelten Mannes, der unter dem Namen Sir John Retcliffe schrieb. (BI: 5)

Sir Walter Scotts historische Romane galten vielen romantischen und spätromantischen Schriftstellern als Vorbild. Mit dem Pseudonym Sir John Retcliffe lehnte sich Goedsche tatsächlich an die englischsprachige Tradition des historischen Romans an.[1] Es ist zu vermuten, dass er sich den Adelstitel bei Scott lieh, einen typischen englischen Vornamen aussuchte und mit seinem Nachnamen eine Assoziation zu Ann Radcliffe schaffen wollte. Die Synthese aus Scott, mit seinen über alle Maßen bekannten historischen Romanen, und Radcliffe, ebenso berühmt für ihre *gothic novels*, steht Pate für das Romankonzept der Retcliffe-Romane Goedsches: historischer Inhalt im schauerromantischen Stil. Der Bezug zu diesem bekannten Namen bzw. die Gleichsetzung mit Scott hebt Retcliffe aber über Gebühr auf eine hohe Stufe literarischer Bedeutsamkeit.

Den Herausgebern scheint es aber dabei weniger um Retcliffes ästhetische Leistung zu gehen als vielmehr um den Inhalt seiner Erzählungen.

> Wenn Retcliffe in Literaturgeschichten behandelt worden ist, wurde er meist mehr oder weniger von oben herab abgetan. Es wird zugegeben, daß im Stil manches feiner hätte herausgearbeitet werden können, daß manches Mal zu starke Farben gewählt worden sind und manche Szenen und Figuren uns heute zu kraß erscheinen wollen. Aber die ganze ausgezeichnete Anordnung des Stoffes und die Wucht der Handlung sind derartig überragend, daß mancher ästhetisierende kleine Geist unserer Tage von ihm viel lernen könnte. (BI: 9)

1 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 46.

Wie in der textinternen Analyse herausgestellt wurde, ist die emotionale Wirkung der einzelnen Phrasen und ganzer Abschnitte bei Retcliffe nicht zu unterschätzen, auch wenn der schmähende Detailreichtum und die plumpen Redundanzen eher von minderer literarischer Qualität zeugen. Nach den schon vorgestellten Kommentaren der Verleger mutet es jedoch seltsam an, Retcliffe selbst ob *der zu starken Farben* und der *krassen Szenen und Figuren* zu kritisieren. Auch wenn die Kommentare nicht so bildlich ausgeschmückt sind wie der Roman, so übertreffen sie doch Retcliffe in ihrer antisemitischen Rhetorik noch. Schließlich wird er aber doch für seine Schreibkunst, die den Verlegern im Heute des Jahres 1924 verloren scheint, gerühmt:

> Zum Unterschied von den zersetzenden Machwerken unserer Zeit, die den Büchermarkt immer mehr überschwemmen, berührt Retcliffe eine Seite des deutschen Wesens, die Gott sei Dank noch immer mitschwingt: die Freude an ritterlichen Kämpfen, an seltenen Abenteuern und außerordentlichen Menschenschicksalen. (BI: 7)

Das *Berühren des deutschen Wesens* ist eine Umschreibung für willkommene emotionalisierende Wirkung und Bestätigung der eigenen Weltsicht. Diese Wirkung entfaltet sich im Zuge der Handlung vor dem Hintergrund der unheimlichen *Jüdischen Weltverschwörung*fiktion, welche einer Leserschaft von den Herausgebern schon im Vorwort als eine durch Indizien bewiesene historische Kontinuität verkauft wird.

> Es ist erschütternd, schon vor 60 bis 80 Jahren Kräfte im Verborgenen am Werke zu sehen, deren Tätigkeit in der Gegenwart in der gleichen Linie verläuft wie damals; die Spieler und Gegenspieler des politischen Theaters waren genauso Marionetten an den Drähten internationaler Mächte, wie sie es heute sind. Die internationale Freimaurerei, der Jesuitismus, der sich ebenfalls über alle Länder erstreckt, und das gleichfalls internationale Judentum stellt Retcliffe mit einer meisterhaften Sicherheit vor den Leser, so daß dieser verblüfft aufschaut und dann allmählich darüber sich klar wird, daß diese Kenntnis von diesen Kräften schon lange da war und nicht erst durch den Weltkrieg, die Revolution und den Zusammenbruch unserer Tage herbeigeführt wurde. Mit Grimm im Herzen sieht er, wie sträflich leichtsinnig Volk und Regierung um die Jahrhundertwende an ihrem Bestand und ihrer Zukunft sich versündigt haben, als in Zeiten scheinbaren Wohlergehens diese Dinge selbst von den Wachsamsten und Besten des Volkes mehr oder weniger vergessen wurden. Man kann sich gut vorstellen, wie in

> damaliger Zeit mancher gute Mann beim Lesen dieser Bücher mitleidig gelächelt haben mag über Dinge, die heute bittere Wirklichkeit geworden sind. Anmerkungen und Erläuterungen in dieser Auflage zu den wichtigsten Tatsachen stellen hochinteressante Beziehungen zu den gegenwärtigen Verhältnissen her und heben da-mit das Werk Retcliffes, der seinem Volke im Kleide des Romans in aufrüttelnder Form seine Weltanschauung darlegt, noch mehr auf eine Stufe, die den reinen Unterhaltungsroman weit hinter sich lässt. (BI: 5 f.)

Die Absicht der Verleger, die durch die vorangegangenen Analysen schon bestätigt wurde, wird hier offen ausgesprochen. Wenn davon die Rede ist, dass *Kenntnisse von den im verborgenen wirkenden Mächten* schon lange existieren (und Retcliffe den Beweis für die historische Kontinuität liefern soll), so ist dies nicht unrichtig in dem Sinne, dass es sich bei diesen Kenntnissen um Narrative handelt. Die *Kenntnisse* beruhen nicht auf Fakten, sondern auf tradierten Erzählungen und stereotypen Tropen, die durch ihren Wiedererkennungswert Glaubwürdigkeit generieren. In einem noch heute gebräuchlichen verschwörungstheoretischen Sprachduktus wird von Staatsakteuren als Marionetten gesprochen, die seit jeher von einer obskuren Macht gelenkt werden. Der historisch-politische Roman, wie Retcliffe selbst seine Texte kategorisierte, wird als Reportage hingestellt, die *im Kleide eines Romans* daherkommt.

Dass ein historischer Roman Geschichte erfahrbar machen und affizieren soll, bleibt unbestreitbar eine mögliche Leistung dieser Gattung.[2] Voraussetzung dafür muss aber sein, dass eine historische Erzählung korrekt auf tatsächliche geschichtliche Ereignisse referiert und diese Referenz fiktionalisiert. Solche Referenzen sind bei Retcliffe so aber gar nicht vorhanden, da sie nur am Rande und losgelöst von der Haupthandlung vorkommen. Es handelt sich somit einfach um eine falsche Etikettierung des Romans. Dieser Umstand verbietet es, ihn ernsthaft als historischen Roman zu behandeln. Dass dieser Etikettenschwindel in der Rezeption berücksichtigt werden muss, liegt auf der Hand. Historische Ereignisse sind immer in einer Form vermittelt, da sie nicht unmittelbar erfahrbar sind. Diese Vermittlung, fiktional oder nicht, folgt grundsätzlich narrativen Mustern, die immer auch mit »ideologischen Implikationen«[3] versehen

2 So beispielsweise die Fernsehserie »Holocaust« von Marvin J. Chomsky von 1978, die trotz aller ihre Fiktionalität betreffenden Kontroversen einen breiten öffentlichen Diskurs über die Shoah anstieß.

3 Vgl. White: Metahistory, S. 21.

sind. Es ist die Aufgabe der Rezipierenden, über die Glaubwürdigkeit und ideologische Färbung einer Quelle zu entscheiden, bzw. über die Glaubwürdigkeit derer, die diese Quellen dahingehend beurteilen. Schenkt man nun den Worten der Herausgeber des Deutschen Volksverlags Glauben, wird durch sie ein Fiktionsvertrag von vorneherein sabotiert. Die Einleitung trägt ihren entscheidenden Teil dazu bei, wenn behauptet wird, dass Retcliffe schon lange *Kenntnis von diesen im Verborgenen wirkenden Kräften* hatte, welche damals noch für fiktionale Übertreibung gehalten werden konnten, heute (1924) aber *bittere Wirklichkeit* geworden sein sollen. Der später immer wiederholte Appell an eine Leserschaft ist der, dass die Fiktion die Beschaffenheit der nicht-fiktionalen Welt abbildet. Mehr noch, dass durch die Fiktion die zusammengereimte Beschaffenheit der nicht-fiktionalen Welt überhaupt erst sichtbar wird. Diese Sichtbarmachung des Unsichtbaren, empirisch nicht Beweisbaren, ist vielen Verschwörungstheorien eigen. Beweise liegen meist nur in Form von Indizien vor, die willentlich oder unwillentlich falsch interpretiert werden, oder in Form von Offenbarungen. Oftmals reicht auch schon der Zweifel als Beweis. Das Vorwort gibt sich ganz einer typisch verschwörungstheoretischen Argumentation hin, indem Kontinuitäten konstruiert werden, die entscheidenden Stellen vage bleiben und Zweifel in Beweise verwandelt werden.

> Die Romanreihe »Biarritz«, deren Handlung zu Anfang der sechziger Jahre spielt, stellt der Verlag an die Spitze seiner Neuausgabe, weil in ihr die internationalen Kräfte, vor allem das Judentum, am sinnfälligsten dargetan sind. Was in einem der wichtigsten Kapitel, dem »Judenkirchhof zu Prag«, gesagt wird, ist so erschütternd, so prophetisch geschaut und zeugt von einer so tiefen Kenntnis des jüdischen Menschen und der jüdischen Gesetze, daß »Biarritz« nunmehr der Öffentlichkeit nicht länger vorenthalten werden durfte. Denn, sind die anderen Bücher Retcliffes noch teilweise in Bibliotheken vorhanden, so scheint »Biarritz« vollkommen verschwunden zu sein. Ob es aufgekauft und systematisch zum Verschwinden gebracht wurde, konnte nicht festgestellt werden. Die Bücher »Biarritz« seinen Zeitgenossen zu übermitteln, hält deshalb der Verlag für seine dringende Pflicht. (BI: 6 f.)

Auch hier tritt sehr deutlich ein verschwörungstheoretisches Muster hervor: Die Neuauflage wird als eine scheinbare Aufklärungsbewegung gegen den Widerstand obskurer (implizit *jüdischer*) Mächte inszeniert, welche im Verborgenen gegen die selbsternannten Aufklärer wirken. Dass keine Beweise für den angeblichen Plan der Verschwörer zu finden sind, bestärkt

nur den Verdacht, dass eine Verschwörung existiert und diese offensichtlich so effektiv arbeitet, dass sie keine evidenten Spuren hinterlässt.

Auch die Intention der Herausgeber ist deutlich formuliert: Es geht darum, den Inhalt des Buches, speziell des *Judenkirchhofs,* zu verbreiten – und das am besten als einen Tatsachenbericht, der die Anfang der 20er Jahre laufende Diskussion um die Echtheit der bereits über den ganzen Globus verbreiteten *Protokolle* zu Gunsten der Antisemiten befeuern soll, indem er historische Kontinuitäten konstruiert und sprachlich-emotiv korrumpiert. So ist es möglich, trotz der frühen Beweisführung Benjamin Segels, der die *Protokolle* ebenfalls 1924 als Fälschung entlarvte, weiterhin an die essenzielle Echtheit zu glauben. Im Zweifelsfall wäre Segel, wie auch alle anderen Kritiker der *Protokolle* und auch das Berner Gericht, das die *Protokolle* am 14. 05. 1935 auch juristisch als Fälschung bestätigte, Teil der Verschwörung oder von ihr beeinflusst.

Alfred Rosenberg, eng mit dem Deutschen Volkverlag verbandelt und evtl. Mitarbeiter an dem Vorwort und den Kommentaren (die Rhetorik und die verwendeten Vokabeln lege dies nahe), gab ein Jahr zuvor schon eine Schrift heraus, die die *Protokolle* als echt bestätigen sollte.[4] Die Biarritz-Ausgabe wäre ein erneuter Bestätigungsversuch. Anders als das Vorwort vermuten lässt, ist »Biarritz« bis dahin aber kein unbekanntes Buch gewesen. So hält Volker Neuhaus in der einzigen Forschungsarbeit, die es zu Retcliffe aktuell gibt, fest: »Retcliffe ist das seltene Kunststück gelungen, von 1855 bis 1945 ständig mit seinem gesamten Werk auf dem Büchermarkt präsent und greifbar gewesen zu sein«.[5] Ob speziell »Biarritz« eine Zeit lang vergriffen war, bleibt nicht festzustellen. Beachtet man aber die Funktion des Motivs des angeblich systematisch zum Verschwinden gebrachten Werkes, scheint dies auch nicht mehr relevant.

Das Vorwort schließt mit Verweisen auf bekannte Verschwörungsnarrative und die fortwährende Aktualität Retcliffes:

> Daß Retcliffes Bücher nicht so rasch der Vergessenheit anheimfallen werden, dafür sorgen – durch ihr bloßes Dasein – die Mächte, gegen die sie gerichtet sind, die drei Internationalen: das Judentum, der Jesuitismus

4 Vgl. Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 21.

5 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 183. Eine erste Gesamtausgabe ist in Berlin 1879–1882 als »Neue Volksausgabe« nach Goedsches Tod erschienen, dann noch eine leicht überarbeitete Edition von Ernst Goetz 1903–1908, ebenfalls in Berlin und 1918 eine weitere im Verlag Wilhelm Borngräber, auch in Berlin. Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 218. Die Ausgabe der Deutschen Volksverlags nennt Neuhaus nicht.

> und die Freimaurerei, die noch lange die Akteure der politischen Handlungen Europas an den Fäden lenken werden. Retcliffe wird auch weiterhin der prophetische Warner vor diesen furchtbaren, mitleidlosen Mächten sein, und seine Peitschenhiebe werden in der Zukunft genau so scharf treffen, wie schon vor 60 Jahren.
> München, Oktober 1924.
> Herausgeber und Verlag (BI: 9)

Diese Voraussage stimmt insoweit, als dass der *Judenkirchhof* heute immer noch in rechten Netzwerken als prophetische Voraussage verhandelt wird. So ist auf der Metapedia-Seite, einer viel konsultierten (489 Autoren mit 68.461 Artikeln sind zur Zeit auf der Seite registriert[6]) *rechten Alternative* zur Plattform Wikipedia, zu lesen, dass sich in der Bankenkrise 2008/09 das im *Judenkirchhof* beschriebene Schema wiederholt und dass es

> Gödsche's Verdienst ist [...], in den beiden allegorischen Gefährten, die Zeugen der Versammlung sind, die beiden großen sozialen Bewegungen des 20. Jahrhunderts visionär vorwegzunehmen. Es zeichnet sich hier bereits mit dem Gelehrten der Nationalsozialismus und mit dem konvertierten Juden der Kommunismus ab, die jeweils 1945 und 1989 vom »golden Kalb« zerschlagen worden sind, da sie uneins waren.[7]

Retcliffe trägt also auch heute noch zur Rechtfertigung rechter und rechtsextremer Ideologie bei. Zweifelhaft bleibt dennoch, ob nicht ein derart überzogenes und obszönes Stück tendenziöser Abenteuerfiktion der Glaubwürdigkeit des Narrativs einer *Jüdischen Weltverschwörung* tatsächlich half und hilft, da schlechte Propaganda bekanntermaßen eher schadet als nützt. Die Verleger des deutschen Volksverlages schienen dennoch davon überzeugt, dass eine Neuauflage von »Biarritz« ihrer Sache dienen und den Glauben an die Existenz einer *Jüdischen Weltverschwörung* befördern und festigen würde. Auch derart krasse Überzeichnungen verfehlen ihr Ziel scheinbar nicht, wenn es darum geht, starke Emotionen zu wecken und anzustacheln zu wollen.

6 Link: https://de.metapedia.org/wiki/Spezial:Benutzer?username=&group=&editsOnly=1&wpsubmit=&wpF ormI dentifier=mw-listusers-form&limit=500 (19. 03. 2019).

7 (Ohne Autorenangabe): Auf dem Judenkirchhof in Prag. Letzte Änderung: 04. 10. 2017. In: Metapedia. Die alternative Enzyklopädie. Link: https://de.metapedia.org/wiki/Auf_dem_Judenkirchhof_in_Prag (19. 03. 2019).

2. Erzählerisches Konzept im Spannungsfeld von Historie und Romantik

Beim Herauszoomen aus dem eigentlichen Text soll nach den Verlegerkommentaren nun Retcliffes Gesamtwerk im Kontext seiner Zeit in den Blick genommen werden und auch der Autor selbst. Vor dem Hintergrund der kontextuellen Aspekte soll der *Judenkirchhof* erneut in seiner Wirkung bewertet werden. Im Folgenden wird gezeigt, wie Retcliffes erzählerisches Konzept, obwohl er aus dem zeitlich gesteckten Rahmen der Romantik schon herausfällt,[8] trotzdem als ein stark romantisches zu charakterisieren ist und wie diese romantische Geisteshaltung bei ihm und seinen Zeitgenossen einen Glauben an Verschwörungen begünstigt hat. Um das Konzept der Retcliffe-Romane zu verstehen, ist es sinnvoll, einen Blick auf die journalistische Karriere Goedsches zu werfen. Dabei ist die Beschäftigung mit der Biografie einer Autorin oder eines Autors immer mit Stolpersteinen versehen. Da, wie in diesem Fall zu zeigen sein wird, die Vernachlässigung des Autors aber dazu führen würde, dass ein entscheidender Teil zur Bewertung des *Judenkirchhofs* fehlt, soll zu der Problematik der Autor-Instanz zunächst etwas gesagt werden.

In der Literaturwissenschaft ist es ein weit verbreitetes Credo, die Autorin bzw. den Autor aus dem Analyse- und Interpretationsprozess herauszuhalten – und dies zu Recht. Schließlich ist es korrumpierend, wenn wir beispielsweise Kafkas Werke und die ihnen innewohnende Bedeutungsvielfalt immer wieder darauf zurückführen, dass er Zeit seines Lebens die Differenzen zwischen seinem Vater und ihm nicht ausräumen konnte. Nun gibt es aber bestimmte literaturtheoretische Ansätze, die durchaus auf die Autorinstanz zugreifen. Sozialhistorische und psychoanalytische Theorien, die eine entsprechende interpretatorische Praxis nahelegen, greifen in einigen ihrer Strömungen durchaus auf die Autorenbiografie zurück, sprich die Lebens- und Familienverhältnisse, um bestimmte Aspekte eines Werks herauszuarbeiten. Wichtig dabei bleibt, dass die Interpretation dadurch nicht determiniert wird.

Ohne ein kritisches Bewusstsein dafür zu haben, ist es naheliegend und auch ein Stück weit verführerisch, den Text abhängig von der Person verstehen zu wollen, die ihn verfasst hat. Dies ist der Punkt, an dem wir

8 Die zeitlichen Grenzen einer Epoche divergieren und sind abhängig von den angesetzten Kriterien. Auch im Biedermeier und Vormärz gab es noch romantische Schriftsteller. Herrmann Goedsche ist dazuzuzählen.

aufhören, Autor:in und Erzählstimme als völlig getrennt voneinander zu behandeln. Die Trennung zwischen Erzählstimme und Autor:in wird unscharf, obwohl die Erzählstimme eine Fiktion ist, welche ein:e empirische:r Autor:in geschaffen hat. Dabei hat diese Trennung gute Gründe: Trennen wir nicht, gehen wir fahrlässig davon aus, dass jede Autorin und jeder Autor nur biografisch determiniert schreiben kann. Die Schaffung eines von ihr oder ihm auch unabhängig bedeutenden Kunstwerkes wäre nicht mehr möglich. Dies würde auch heißen, dass die Bedeutung eines Werkes für die jeweiligen Rezipierenden nur über die Instanz der Werkschaffenden und niemals unmittelbar generiert werden könnte.

Ein weiterer, noch viel fahrlässigerer Schritt wäre der, von einer Autorenintention zu sprechen: *Kafka wollte mit seinem Text vor der menschenfeindlichen Absurdität einer obskur verwalteten Welt warnen.* Mit einem dementsprechenden Satz würde Kafka eine dezidierte Absicht zugeschrieben, die nur er selbst ablehnen oder bestätigen könnte, die aber niemals legitim aus einem seiner Texte destilliert werden kann – zumindest nicht so distinkt, als sei nichts anderes seine Absicht gewesen. Dass man interpretatorisch zu einem solchen Fazit kommen kann, das sich auf den zu untersuchenden Text und nicht auf Kafka selbst bezieht, ist wiederum legitim.

Bezogen auf den *Judenkirchhof* formt sich daraus allerdings ein Problem, welches im Folgenden Abschnitt erläutert werden soll. Nach den vorstehenden Überlegungen können wir zunächst nur über die Erzählstimme in »Biarritz« eine Aussage treffen. Diese Erzählstimme ist von einem Autor unter dem Pseudonym Retcliffe fingiert worden und muss nicht zwingend seine weltanschaulichen Positionen widergeben. Bei den Kapiteln »Auf dem Judenkirchhof in Prag« und »Faust!« handelt es sich aber nun um ein tendenziöses Stück spätromantischer *Abenteuerliteratur*, welche noch dazu den Anspruch hat, tatsächliche politische Ereignisse in fiktionaler Form wiederzugeben und das kombiniert mit einer so gut wie nicht vorhandenen Bedeutungsoffenheit.

Inwieweit dies legitimiert, Retcliffe (seinerseits ja schon ein Alias, eine Art Kunstfigur) eine Intention zuzusprechen, bedarf einer Erörterung vor dem konzeptionellen Hintergrund der politisch-historischen Romane Herrmann Goedsches.

Volker Neuhaus beschäftigt sich in seiner Habilitationsschrift »Der zeitgeschichtliche Sensationsroman in Deutschland 1855–1878. ›Sir John Retcliffe‹ und seine Schule« eingehend mit Retcliffe und seinem Werk. Es ist einer der wenigen und bestimmt der ausführlichste wissenschaftliche Sekundärtext, der sich mit Goedsche und seinem Romankonzept auseinandersetzt.

Herrmann Ottmar Friedrich Goedsche (1815–1878) verfasste, unter anderem unter dem Pseudonym ›Sir John Retcliffe‹, ein Gesamtwerk von ca. 16.000 Seiten[9] und war seinerzeit, im Gegensatz zu heute, ein bekannter Schriftsteller.[10]

Neuhaus zeichnet ein Bild von Goedsche, das zum einen seine Begeisterung für Preußen und seinen Wertkonservatismus betont, zum anderen ihn jedoch in seinen Phantasien als Abenteurer der Weltgeschichte, als Chronist des weltpolitischen Zeitgeschehens, patriotischer Staatsbeamter und durch und durch Romantiker erscheinen lässt.[11] Der Romantik kommt eine besondere Rolle zu, die auch für eine aktuelle Interpretation von Verschwörungsnarrativen relevant scheint.

Am prominentesten sticht in den Retcliffe-Romanen der emotionalisierende Umgang mit Historie heraus. Geschichtliche Ereignisse dienen, wie auch im *Judenkirchhof*, als Inspiration und Referenzpunkt für eine abenteuerlich ausgebaute fiktionale Erzählung. Prägend war für Goedsche diesbezüglich, dass er, zuvor Postbeamter in Trachtenberg (heute Żmigród), von der damaligen polnischen Grenze in Schlesien nach Suhl in Thüringen versetzt wurde und dort den Sagen- und Märchensammler Ludwig Bechstein traf. Das von ihm dargebotene erzählerische Konzept bezüglich des Einbezugs historischer Ereignisse scheint in allen Werken Goedsches durch, wenngleich später weniger als in den frühen Werken. Im Vorwort zu Bechsteins historischem Roman »Das tolle Jahr von Erfurt« heißt es:

> Die Treue des Historikers ist vom Romantiker nicht anzusprechen. Dieser letzte erfasst den Stoff und formt daraus nach der Eingebung seiner Muse die Gestalten, deren er bedarf, und auch die geschichtlich wahren kleidet er mit Gewändern der Phantasie.[12]

Schon in diesen wenigen Sätzen scheint durch, was Goedsche in seinen späteren Romanzyklen umsetzt und was ihnen einen Teil ihrer reißeri-

9 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman S. 10.

10 Erst in jüngster Zeit, 2013, wurden seine Werke in digitaler Form von der Karl-May-Gesellschaft verfügbar gemacht und seit 2017 ist »Biarritz« als gesamtes Werk als Kindle-Edition wieder erhältlich. Alle Ausgaben sind unkommentiert und folgen der Version der Erstausgabe, Verlag Carl Sigismund Liebrecht. Berlin 1868.

11 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 10.

12 Bechstein, Ludwig: Das tolle Jahr von Erfurt. Historisch-romantischer Roman aus dem sechzehnten Jahrhundert. Herausgegeben von Paul Sonnekalb. Weimar (o. J.) S. 6. Zitiert nach Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 16.

schen Wirkung verleiht. Geschichtliche Ereignisse müssen vom Schriftsteller nicht tatsachengetreu wiedergegeben werden, er darf sie in seinem Sinne verfälschen, um die von ihm intendierte Wirkung zu erzielen. Damit legt Bechstein die von Schlegel geforderte uneingeschränkte Freiheit des Dichters[13] konsequent aus und überdehnt sie zudem. Es kommt zu einer Wechselwirkung. Jonathan Roth stellt bezüglich einer romantischen Geschichtsschreibung fest, dass die

> Hoheit des Poetischen und damit der subjektiven, kreativen Form der Weltbeschreibung, die sich vor allem in Sehnsüchten und Selbsterkundungen niederschlug, […] auch die Form des Geschichtsdenkens[14]

beeinflusste. Gestehen wir also dem von Bechstein beschworenen generischen *Dichter der Romantik* zu, auch historisch zu arbeiten, wird das eigentlich die dichterische Freiheit bestreffende Credo Schlegels dahingehend überstrapaziert, dass eine faktengebundene Geschichtsschreibung aufgehoben wird. Nach Bechsteins und folglich auch Goedsches Auffassung dürfen nun also Literaten unter dem Deckmantel der dichterischen Freiheit historische Ereignisse niederschreiben, ohne einen Wahrheitsanspruch aufzugeben. Und so gibt Goedsche schließlich in den Retcliffe-Romanen auch nicht den Anspruch auf, tatsächlich Historie zu vermitteln, und es verschwimmen die Grenzen zwischen Geschichtsschreibung und Literatur. Roth beschreibt einen romantischen Historiker als *rückwärtsgekehrten Poeten*:

> Darin wird auch die poetische Form des romantischen Geschichtsdenkens deutlich, die im deutenden beziehungsweise *um*deutenden Dichter das Subjekt historischer Prozesse sah. In diesem Zeitalter des Bewahrens, in dem der Unterschied zwischen Fund und Erfindung […] an Trennschärfe verlor, in dem man die Aufklärung mit einer »Mythisierung von Historie« (Lipp 1987) beantwortete, wurde Erinnerungskultur zu einer ästhetischen Kategorie zwischen Kunst und Politik.[15]

13 Vgl. Roth, Jonathan: Germanisch-depressive Träume. Zur Erinnerungskultur der Romantik am Beispiel der Varusschlacht. In: Neim, Christina; Seidenspinner, Wolfgang; Simon, Michael (Hg.): Episteme der Romantik. Volkskundliche Erkundungen. Münster 2014, S. 135.

14 Ebd.

15 Ebd., S. 135 f.

Es wäre zu einfach, hier einer abstrakten Romantik die Schuld für diese folgenschwere Vermischung von Fakt und Fiktion zuzuschieben. Vielmehr ist dies das Werk einzelner Schreiber, die die freiheitlichen Strömungen der Romantik ausnutzten, um ihr sehr subjektiv empfundenes, meist politisches Weltbild auszudrücken. Dieses Geschichtsschreibungsverständnis führt als Attribut romantisch für einige Jahrzehnte als Selbstbezeichnung mit und ist darüber hinaus (wenn auch aus ihr hervorgegangen) nicht an die Epoche gebunden. So ist am Vorwort der Ausgabe des Deutschen Volksverlags abzulesen, welche ideologischen Vorteile sich mit tendenziösen Autoren wie Goedsche boten: Hier wurde die an sich unverträgliche Mischung aus dem Anspruch, reale Tatsachen wiederzugeben (in Form des historischen Romans) und dem Anspruch, gleichzeitig in romantischer Tradition zu emotionalisieren und subjektive Wertungen mit den historischen Fakten und Personen zu verknüpfen, durch eine romantische Geschichtsschreibung legitimiert.

Wir haben es bei einem solchen stark referenziellen Konzept wie den *politisch-historischen Romanen* Goedsches mit einer manipulativen und unkritischen Art der Geschichtsvermittlung zu tun. Neuhaus bemerkt schon in Goedsches frühen Werken, meist neu erfundene oder aufbereitete lokale Sagen und Mythen, ein nicht unerhebliches didaktisches Moment:

> [D]iese Weckung des Geschichtsverständnisses mit Hilfe des Lokalreizes [ist] nur ein besonderer Zug im allgemeinen Bemühen zur Geschichte hinzuführen, ein Bemühen, das natürlich in der Romantik wurzelt.[16]

und zitiert danach Goedsche:

> »Romantik heißt das Losungswort aller, die von dem Dichter gerührt, bewegt, erfreut, erhoben sein wollen. [...] Die Geschichte spricht zum Verstande, doch nimmer zum Herzen. Sie ist nichts, als eine großartige Erinnerung, ohne die warme Phantasie des Lebens. Da kommt die Dichtung, der Roman! [...] sie nimmt uns in ihren Arm, und tritt mit uns unter sie [die Menschen], indem sie uns zugleich die Gefühle zuflüstert, welche jene bewegen. Sie ist es, die von alten vergangenen Zeiten und Bildern den Schleier löst, die uns einweiht in die innersten Geheimnisse der Historie und des Menschenherzens.«[17]

16 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 17.

17 Goedsche, Herrmann: Die Steinernen Tänzer I. S. 5 ff. Zitiert nach Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 17 f.

Goedsche schrieb dies bereits in seinem Vorwort zu »Steinerne Tänzer. Romantische Sage aus Schlesiens Vorzeit« 1837. Er war zu diesem Zeitpunkt zwar erst 22 Jahre alt und hatte noch nicht viel veröffentlicht, doch blieb das hier dargelegte Verständnis von Geschichtsvermittlung für sein weiteres Schaffen bestimmend und euphemisiert den emotional manipulativen Schreibstil als eine Form der Didaktik.

Neben der konkreten Benennung zeugt auch die Rhetorik vom Romantischen: Er spricht von der Trennung des Verstandes und des Herzens, wendet sich letzterem zu und sagt, dass nur die Poesie und die damit verbundenen Gefühle einen wirklichen Zugang zur Geschichte eröffnen. Diese Motive sind zwar typisch romantisch, doch lässt Goedsche sich damit nicht allein als typischer Spätromantiker charakterisieren. So trennte er das poetische Idyll nicht von dem vernünftigen hegelschen Weltgeist, wie es vor ihm viele Schriftsteller in den 1820er und 1830er Jahren getan hatten. Zwar stand bei ihm die Schaffung einer geglätteten Geschichte und somit die Schaffung eines möglichen idyllischen Zustandes nicht in Frage, doch versuchte er damit die strikte Trennung zwischen dem von Identität und Unendlichkeit durchtränkten spätromantischen Kunstanspruch und der restaurativen politischen Wirklichkeit zu überwinden. Thematisch scheint der Anspruch zusammenzupassen, die politische Wirklichkeit und das künstlerische Ideal waren jedoch alles andere als ähnlich, schon alleine auf Grund der Komplexität der geschichtlichen Ereignisse. Diese trotzdem poetisch einfangen zu wollen, bringt zwangsläufig eine – vielleicht gar nicht unwillkommene – subjektive und tendenziöse Färbung mit sich und, was ebenso aktuell ist, die Simplifizierung von komplexen politischen und gesellschaftlichen Dynamiken und damit einhergehend eine zahlenmäßige Reduzierung und Kenntlichmachung von handelnden und bestimmenden Akteuren. Diese Verklärung wird auch in aktuellen Verschwörungsnarrativen als ihr Gegenteil, als Aufklärung, verkauft.[18]

18 Vgl. Brotherton: Suspicious Minds, S. 121.

3. Kreuzzeitung, politische Agitation und Verschwörungen

Um deutlich zu machen, welche Ausmaße Goedsches Begeisterung für Geheimgesellschaften und Verschwörungen annahm, muss seine journalistische Tätigkeit in den Blick genommen werden. Neuhaus beschreibt, wie Goedsche in den Märztagen 1848 mit wachsender Begeisterung für die konservative Partei eintrat, und vermutet dahinter unter anderem opportunistische Gründe, da er sich größere Karrieresprünge versprach als auf der demokratischen Seite. Bei seiner Affinität zur Historie, zur Monarchie und zum Konservatismus scheint der Umstand, dass Goedsche sich auf die reaktionäre Seite schlug, inhaltlich allerdings weniger willkürlich. Es war wohl kein Zufall, dass er 1848 in Berlin offene Türen einrannte, als er seine schriftstellerische Expertise mit agitatorischen journalistischen Arbeiten zu verbinden versuchte. Er zog nach einem Zwischenstopp im Rheinland nach Berlin und schrieb ab 1848 für die *Neue Preußische Zeitung*, die unter dem Namen *Kreuzzeitung* bekannt wurde. An deren Gründung und Konzeption war er maßgeblich beteiligt. Neben anderen agitatorischen Tätigkeiten, wie der Gestaltung von Flugblättern und Plakaten, war Goedsche für eine eigene Rubrik, den »Zuschauer«, in der Zeitung redaktionell verantwortlich.

> Täglich brachte er in dieser Spalte, gemischt mit Hofnachrichten, Meldungen von Verbrechen, […] politische Enthüllungen aller Art, von demokratischen Verschwörungs- und Umsturzplänen über finanzielle und familiäre Verhältnisse politischer Gegner bis zu alkoholischen Ausschweifungen und Bordellbesuchen von Mitgliedern der demokratischen Partei.[19]

Inhaltlich skandalös, erinnern die Themen stark an später entstehende Boulevard-Zeitungen und sprachen ein breites, pseudokritisches, wenn auch gesellschaftlich hochstehendes Publikum an. Goedsche agitierte im Sinne des konservativen Flügels. Das von ihm und seinen Kollegen zusammengetragene Material, darunter auch bezahlte Denunziationen, waren eine ideale Ausgangsbasis für seine parallel laufende schriftstellerische Tätigkeit. Über die anderen Quellen und Schreiber der Kreuzzeitung bekam Goedsche das konservativ gefilterte Weltgeschehen mit, einschließlich Kriege, Aufstände, Diplomatie und Vernetzungen des Adels. Die

19 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 21.

reaktionären, antidemokratischen und auch antisemitischen Berichte gebrauchte er, um seine Reihe von historisch-politischen Romanen mit Referenzen auf Tatsachen zu füttern. Theodor Fontane (neben Otto von Bismarck der wohl berühmteste Kollege Goedsches bei der Kreuzzeitung) bezeugt in einer autobiografischen Schrift, dass Goedsche diesen Vorgang auch gerne umkehrte und aus seinen Fiktionen wiederum Artikel bastelte:

> Es kam vor, daß Goedsche […], ohne daß das Geringste vorgefallen war, ein ungeheures Ergriffensein über einen rätselhaften und vielleicht gar nicht mal existierenden Hergang zur Schau stellte.[20]

Dies führte soweit, dass Goedsche wegen Fälschung verurteilt wurde. An diesem Umstand kann gut Goedsches Affinität zu Verschwörungsgeschichten exemplifiziert werden: Im sog. Waldeck-Prozess ist die Verhandlung über Benedikt Waldeck festgehalten. Waldeck wurde auf Grund eines von Goedsche erfundenen Artikels angeklagt, ihm drohte wegen des Verdachts auf Königsmordpläne die Todesstrafe. Im Prozessverlauf wurde Goedsche der Fälschung überführt. Er verlor daraufhin seinen Beamtenstatus als Postbeamter, blieb aber noch bis 1874 bei der Kreuzzeitung tätig.

Der Hintergrund ist der, dass Goedsche aus unbedeutenden Indizien und groben Fälschungen heraus finstere Machenschaften ableitete. So kam es, dass sich der arbeitslose Kaufmannsgehilfe Ohm[21] zunächst als Denunziant anonym an die Kreuzzeitung wandte und, ein gewisses Honorar im Blick, vorgab, Informationen zu einer demokratischen Verschwörung zu haben, die zum Ziel hatte, König Friedrich Wilhelm IV. durch den linken Demokraten Waldeck ermorden zu lassen. Goedsche trat in Kontakt mit Ohm und inszenierte daraus einen fast romanhaft anmutenden Ablauf mit Geheimtreffen in der Nacht, ständig wechselnden Wohnungen, codierten Briefen und Decknamen und traf sich nur unter diesen Umständen mit Ohm, der ihn mit minderwertigen und nichtssagenden Formalitäten und gefälschten Informationen versorgte, aus denen Goedsche eine Verschwörung ableitete. Goedsche, dessen Verhalten ganz an seine eigenen späteren Romanhelden erinnerte, drängte Ohm zu immer neuen Hinweisen und dieser gab unter massivem Druck einen von ihm gefälschten Brief an Goedsche heraus, den Carl d'Ester, ab 1848

20 Fontane, Theodor: Autobiographische Werke II., S. 303. Zitiert nach Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 25.

21 Vorname ist nicht überliefert.

linkes Mitglied der preußischen Nationalversammlung, verfasst haben sollte.

> Das Machwerk ist so absurd – ein drohender Passus ist angeblich in d'Esters Blut geschrieben –, daß es gerade noch in einem Schauerroman schlechtester Sorte stehen könnte, sieht man von der miserablen Orthographie ab.[22]

Goedsche aber begeisterte sich für dieses Schriftstück so sehr, dass er den Berliner Polizeichef noch nachts aus dem Bett holen ließ – was zu dessen Unmut durchaus des Öfteren vorkam. Ohm wurde daraufhin verhaftet und es wurde ein Treffen mit Goedsche in der Berliner Polizeiwache arrangiert. Da Goedsche Zweifel an der Ohm zugesicherten Straffreiheit hatte, befreite er ihn mit vorgehaltener Pistole und floh.[23]

Diese Anekdote ist sicherlich nur ein kleiner Ausschnitt, verdeutlicht aber Goedsches mehr als gutgläubiges Verhältnis zu skandalösen, verschwörerischen Fragmenten, die er in ein von obskuren Mächten durchzogenes Weltbild einordnete, in dem er sich selbst als eine Art Heldenfigur oder Aufklärer inszenieren konnte.

22 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 30.
23 Vgl. ebd.

4. Verschwörungsbilder und Romantik

Interessant an der Fälschung des d'Esterschen Briefes und den daraus folgenden Artikeln ist zudem, dass nicht nur Goedsche selbst daran glaubte, sondern dass auch Teile der Polizei, der Staatsanwaltschaft und mehrere Minister den Brief und seine Implikationen für wahr hielten, »die Gläubigen [...] fanden sich in allen Schichten, von unten bis hoch oben.«[24], so Neuhaus. Ein Phänomen, das ebenso später bei den *Protokollen* zu beobachten sein sollte. Während des Prozesses konnte die Fälschung des ohmschen Briefes schnell festgestellt werden und Goedsche und damit die Kreuzzeitung mussten eine beschämende Niederlage einstecken. Doch war es da schon längst zu König Friedrich Wilhelm IV. durchgedrungen, dass linke verschwörerische Kräfte gegen ihn arbeiten würden und planten, ihn zu ermorden. Trotz der erbrachten Gegenbeweise bleib der Glaube an eine solche Verschwörung lebendig. So schrieb der (laut Neuhaus ebenfalls schwer von Romantik ergriffene und antiaufklärerische)[25] Monarch Preußens – auch unter den Eindrücken der Märzereignisse 1848: »[D]er Unglaube an Verschwörungen ist das erste untrügliche Symptom des seelenaustrockenden Liberalismus.«[26] Der Glaube an Verschwörungen hängt nach dieser anti-aufklärerischen Haltung mit einer antiliberalen Haltung zusammen. Hieran offenbart sich, dass der Konservatismus die gegebene Ordnung nicht durch gesellschaftliche Dynamiken bedroht sah, sondern durch Verschwörungen.

Neuhaus sieht völlig zu Recht ebenfalls einen engen Zusammenhang zwischen romantischen Geisteshaltungen und dem Glauben an Verschwörungen und schreibt als Reaktion auf die Worte Friedrich Wilhelm IV.:

> Diese romantische Sichte der Dinge – wobei romantisch sowohl im alten Wortsinn »romanhaft« wie als Epochenbezeichnung verstanden werden kann – bietet im übrigen einen eminent praktischen Vorzug, wodurch sie [die Verschwörung] erst recht unausrottbar wird: Ein sich selbst als perfekt begreifendes System bietet keinen Raum für den Gedanken, es könne sich durch Verhältnisse und Maßnahmen selbst Gegner schaffen, die zunächst gar nicht untereinander, sondern nur durch Opposi-

24 Ebd., S. 31.

25 Vgl. ebd., S. 34.

26 Friedrich Wilhelm IV. an Christian Carl Josias von Bunsen, Brief vom 13.05.1848. In: Ranke, Leopold (Hg.): Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen. Leipzig 1873, S. 187.

> tion zum selben System zusammenhängen. Es muss daher einen künstlich geschaffenen Zusammenhang annehmen, der aber, weil nicht vorhanden, auch polizeilich nicht nachweisbar ist. Da es ihn aber geben muß, ergibt sich zwangsläufig die Annahme, daß die Opposition eben auf geheime Weise organisiert ist, nämlich als Verschwörung, und je weniger sie nachweisbar ist, desto besser, wirkungsvoller und gefährlicher ist sie.[27]

Diese *romantische Sicht* als Reaktion auf die Aufklärung zu verorten, kann eine mögliche Erklärung bieten. Neuhaus diagnostiziert in der postaufklärerischen Zeit ein Vakuum, eine Welt ohne Geheimnisse, welche sich aber danach sehnt.[28] Dem ist entgegenzuhalten, dass gerade die Romantiker mit ihrer Begeisterung für Verschwörungen den absoluten Anspruch der Aufklärung, alles prinzipiell erklären zu können, verzweifelt versuchten umzusetzen und somit (wenngleich unbeabsichtigt) einen pervertierten Begriff von Aufklärung entwarfen. Geheimnisse zu lüften und zu erklären blieb der allgemeine Anspruch, allerdings war dies in einer Welt, die von komplexen und multikausalen politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Veränderungen durchzogen war, eine kaum zu bewältigende Aufgabe. Der totalitäre Anspruch, alles rational durchdringen zu können, war damals ebenso wenig einlösbar wie heute. Der Verdacht, Geheimgesellschaften könnten die Dynamiken der Zeit lenken, ist der gleichsam rationale, wie auch anti-aufklärerische Versuch, monokausale Erklärung komplexer Ereignisse zu liefern. Da solche Erklärungen auf Vorstellungen und nicht auf Fakten beruhen, haben sie einen fiktionalen Charakter und wurden maßgeblich durch eine romantische Rahmengebung unterstützt. Theodor von Bernhardis, ein Zeitgenosse Goedsches, beschreibt in seinen »Jugenderinnerungen«, dass die Romantiker glaubten, »daß in den alchimistischen und kabbalistischen Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts eine tiefe verborgene Weißheit stecke, die unserer armseligen prosaischen Zeit verloren gegangen sei«[29] und gibt in dem Kontext ausführlich Einblick in die Hofromantik Preußens, die wie eine Präfiguration des Goedschen Weltbildes scheint:

27 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 34.

28 Vgl. ebd., S. 31.

29 von Bernhardis, Theodor: Aus dem Leben Theodor von Bernhardis. Erster Theil: Jugenderinnerungen. Mit Bildnis der Geschwister Tieck. Leipzig 1893, S. 153.

> In einem gewissen Zusammenhang mit dieser Vorstellung von den Geheimnissen [Naturgeheimnissen], in deren Besitz diese geheimnißvollen Leute waren, wurde dann zu Zeiten auch den geheimen Gesellschaften eine Bedeutung beigelegt, die so ziemlich alles zu umfassen schien, was die Menschheit überhaupt interessieren kann, namentlich erschien dann die französische Revolution als das Werk geheimer Gesellschaften, und nicht bloß dies große Weltereigniß selbst, sondern alle Umwälzungen und Veränderungen, die weiter aus ihr hervor gingen, wurden in demselben Sinn gedeutet. In ihnen trat das fortgesetzte Wirken eines die Welt beherrschenden geheimen Bundes sichtbar zu Tage. Meine Mutter [Sophie Tieck, Schwester Ludwig Tiecks] sprach denn die Überzeugung aus, daß die Siege der Franzosen, und namentlich Preußens Sturz 1806 dadurch herbeigeführt waren, daß die Bundesbrüder in Preußen den Weisungen der Häupter des Ordens folgten und absichtlich die Niederlagen herbeiführten, die den Zwecken der geheimen Gesellschaft dienen sollten. Es wurde eine Menge kleiner Züge in Einzelheiten angeführt, die das beweisen sollten. Im Verlauf des Gespräches wurde dann weiter ausgeführt, wie dergleichen möglich sei. Ich wurde belehrt, daß überhaupt kein Mensch im politischen Leben empor und an eine bestimmte Stelle kommt als eben nur in so fern er durch eine mächtige geheime Verbindung gehoben wird So erschien schließlich jeder Mensch, der eine bedeutende Rolle in der Welt gespielt hatte, als das bloße eigentlich willenlose Werkzeug eines geheimen Bundes, dessen Zwecke er vielleicht nicht einmal kannte, und es wurde angedeutet, daß andere Individuen, die sich mehr im Hintergrunde hielten, »sehr tief eingeweiht seien« und eigentlich das sichtbare Schauspiel der Weltgeschichte veranlaßten und lenkten. […] Wie sollte man in einer Welt leben, wenn sie so eine Welt des Scheins und des Trugs war,[30]

so Bernhardis. Er zeichnet hier ein Bild, das in dieser Zeit wahrscheinlich nicht nur auf Preußen, sondern auf ganz Europa zutrifft. Zumindest dürfen wir das vermuten, wenn wir uns beispielsweise die französische Abenteuerliteratur dieser Zeit ansehen (Dumas oder Sue), die mindestens ebenso von teils düsterer Romantik und Verschwörungen durchzogen ist, wie die Retcliffe-Romane. Es ist richtig, wenn eingewandt wird, dass die beschriebene Epoche sich auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts bezieht und nicht auf die Zeit Goedsches. Dennoch scheint es evident, dass sich

30 Ebd., S. 154 f.

diese Annahmen von der Beschaffenheit der politischen Wirklichkeit bis dahin (und teilweise auch bis heute) durchziehen oder zumindest öfters wiederbelebt wurden. König Ludwig Wilhelm IV. selbst, der unter anderem Bernhardis Onkel, Ludwig Tieck, als Vorleser an den Hof holte, war bemüht, »die allgemein verblühte Romantik seiner Jugend in Berlin zu konservieren.«[31] Goedsches Preußenbegeisterung zehrte ebenfalls von dieser Geisteshaltung und er versuchte, in seinen Retcliffe-Romanen ein solches Weltbild erfahrbar zu machen.

31 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 33.

Goedsche, der nicht auf Grund des verlorenen Waldeck-Prozesses, sondern einige Jahre später wegen einer Duellforderung seinerseits gegen einen Verleger zu sechswöchiger Haft verurteilt wurde, wurde vom König begnadigt und auf Reisen geschickt. So beobachtete er ab 1853 den Krimkrieg, den er zwei bis fünf Jahre später in seinem ersten, vier Bände umfassenden Retcliffe-Roman »Sebastopol« verarbeitete. In dieser Zeit sah sich Goedsche selbst aber als Vermittler von Fakten, was die Ausdeutung geschichtlicher Ereignisse betraf.

Die Schöpfung seiner Romanreihen[32] unter dem Pseudonym Retcliffe spiegelt sein zuvor schon beschriebenes Konzept der Vermengung von Fiktion und Tatsachen, also Poesie und Geschichte, eindrucksvoll wider. Diese verfolgten mittlerweile aber nicht mehr nur die romantisch-didaktischen Zwecke, die der Geschichtsvermittlung und -belebung dienten. Es zeichnete sich nun ganz deutlich die abenteuerliche und agitierende Tendenz seiner Werke ab, die sich durch ihre relativ aktuellen weltpolitischen Bezüge großer Popularität erfreuten, teils durch voyeuristische Darstellungen bis hin zur Pornografie sexueller Handlungen oder sadistischer Gewalt oder beidem zusammen.

> Wie hier die Grausamkeit eindeutig sexuell gefärbt ist, ist umgekehrt das Sexuelle bei Retcliffe ausnahmslos von Grausamkeiten geprägt. Die Heuchelei der Zeit, das Sexuelle unter dem Grausamen, die Liebe unter dem Tod zu verstecken, verbindet sich hier mit ausgeprägt sadistischen Neigungen des Autors.[33]

Dies ist eine psychoanalytische Interpretation Retcliffes, die ihre Entsprechung zumindest in dem Kapitel »Faust!« findet. Die einzelnen Bände mit dem Titel »Sir John Retcliffe's historisch-politische Romane aus der Gegenwart« erschienen zwei bis zehn Jahre nach den tatsächlichen (oder von Goedsche erfundenen, aber als Tatsachen deklarierten) Ereignissen, auf die sie referieren. Durch diese relative Nähe waren die Ereignisse, wie

32 Sebastopol (1855–1857), Nena Sahib oder: die Empörung in Indien (1858/59), Villafranca oder die Kabinette und die Revolution (1860/61) alle bei Carl Nöhring, Berlin; Zehn Jahre (1862–1864), Magenta und Solferino (1864–1867), Puebla (1865–1868), Biarritz (1868–1875) und Um die Weltherrschaft (1875–1880) bei Carl Sigismund Liebrecht, Berlin. Jahreszahlen beziehen sich auf die Erscheinungsjahre.

33 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 53.

beispielsweise der Krim-Krieg, auf den sich die Reihe »Sebastopol« bezieht, noch vielen Menschen im Gedächtnis, was Retcliffes Romanen das Interesse einer breiten Leserschaft durch den Wiedererkennungswert garantierte. Dies mag neben den Abenteuergeschichten und verbotenen sexuellen Wunschträumen und Grausamkeiten ein entscheidender Grund dafür gewesen sein, dass diese Romane eine derartige Wirkungskraft entwickelten.

Goedsche verstand es, den agitierenden Roman, der ursprünglich ein literarisches Mittel gegen die Reaktion nach 1848 sein sollte, im Dienste der Konservativen zu perfektionieren – wobei Perfektion sich nicht auf die literarische Qualität, sondern auf deren agitierende Funktion bezieht.

> Die Romane unterschieden sich inhaltlich nicht wesentlich von den Inhalten, die er in der Kreuzzeitung veröffentlichte, jedoch war er durch die fiktionale Form freier den Stoff auszugestalten und musste sich nicht für Unwahrheiten verantworten. Goedsche stellte sich in die Tradition des historischen Romans nach Walter Scott und Alexandre Dumas, aktualisierte ihn aber nach dem Prinzip des abenteuerlichen und sozialkritischen Fortsetzungsromans Eugène Sues. Retcliffe gelang es als erstem deutschen Autor, »den Tendenzroman zugleich zum echten Massenroman zu machen und im buchhändlerischen Erfolg die populären »unpolitischen« Unterhaltungsschriftsteller zu erreichen oder zu übertreffen.«[34]

Die Idee war es, das Prinzip des historischen Romans auf die unmittelbare Vergangenheit anzuwenden, und Goedsche veröffentlichte, während einige Ereignisse sogar noch im Gange waren. Hierdurch mag bei vielen Leser:innen eine Lesehaltung entstanden sein, die wie selbstverständlich davon ausging, dass sich Retcliffe immer auf tatsächliche Ereignisse bezog. Folglich mussten die Ereignisse, die der Leserschaft unbekannt waren, auch auf Tatsachen referieren, von denen sie bis dato nur noch nichts erfahren hatte. Wohlbekannt waren zu den jeweiligen Zeiten der Veröffentlichung Berichterstattungen über den Krimkrieg (Sebastopol), den Aufstand in Indien (Nena Sahib), die Feldzüge Napoleons III. in Italien (Villafranca, u. a.) und Mexico (Puebla) sowie den polnischen Aufstand in Russisch-Polen, den Sturm der Düppeler Schanzen im Deutsch-Dänischen Krieg und ein Treffen Napoleons III. mit Bismark in Biarritz (Biarritz).[35]

34 Ebd., S. 49
35 Goedsche verlor aber irgendwann den Anschluss an die historischen Ereignisse, auch weil er die ihm zur Verfügung stehenden Seiten zunehmend mit Expositionen

Die *Jüdische Weltverschwörung* auf dem Friedhof in Prag war also in einem Werk zu lesen, das ausschließlich weltpolitische Ereignisse als Hintergrund benutzte. Die okkulten und magischen Momente störten dabei wenig, da dergleichen ebenso in den anderen Bänden zu finden war.[36]

Trotz der teils wilden Ausschweifungen waren die verarbeiteten Fakten im Romanzyklus zahlreich und belastbar. Goedsche war es möglich, auf das gefüllte Archiv und die zahlreichen Korrespondenzen der gut situierten Kreuzzeitung zurückzugreifen, zudem wurden ihm von Freunden, allen voran Louis Schneider, Vorleser am preußischen Königshof, wahlweise auch Korrespondent und Diplomat, viele Details wichtiger Vorgänge und Persönlichkeiten übermittelt.

> Die zahlreichen Hofszenen, Staatsbesuche und diplomatischen Aktionen sind so authentisch und plastisch in den Details, daß sie für die zeitgenössischen Leser, die Funktion der heutigen Regenbogenpresse erfüllen konnten, fesselnde und sonst nirgendwo zu findende Details aus dem öffentlichen und privaten Leben der Großen dieser Erde zu liefern. Vom Schlafzimmer Isabellas von Spanien über Eugénies Boudoir, Napoleon III. und Wilhelm I. Arbeitszimmer bis zum Sterbezimmer Cavours und des Zaren Nikolaus bleibt kein Raum verschlossen, von Napoleons Zigarettenmarke, Wilhelms Handbibliothek bis zu Viktor Emanuels Tischsitten keine Eigentümlichkeit verborgen. Die Aktualität und Wirklichkeitsnähe solcher Hofberichte wird noch dadurch unterstrichen, daß das Tempus vom epischen Präteritum regelmäßig ins Präsens des journalistischen Berichts oder der Sachprosa wechselt, solange die geschilderten Herrschaften zur Zeit der Niederschrift noch leben und regieren.[37]

Unter dem Eindruck dieses teils überprüfbaren, teils nicht überprüfbaren Detailreichtums fügen sich die einzelnen Bände zusammen: Charaktere verschwinden und tauchen Bände später wieder auf, Handlungen überlappen sich oder laufen parallel, zukunftsgewisse Voraussagen werden gemacht und Tausende Seiten später eingelöst. Die Goedsche zur Verfügung stehenden Informationen, von den großen politischen Ereignissen bis hin zu kleinen privaten Gewohnheiten erfüllen wohl aber nicht

und Querverweisen zwischen seinen Bänden füllte. Somit war es ihm ab »Puebla« schon gar nicht mehr möglich, die im Titel angesprochenen Referenzen literarisch zu bedienen.

36 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 55.

37 Ebd., S. 62.

in erster Linie den Anspruch der Berichterstattung. Dieser Funktion voran steht eine erzählerische, nämlich dass die Entlehnungen solcher Fakten eine fiktionale Welt ungemein bereichert und anschaulicher und interessanter machen. Durch die Wirklichkeitsreferenzen wird dieser Effekt noch gesteigert, durch Verweise auf faktuale Texte, also Quellen, noch unterstrichen.

Das nicht linear laufende Geflecht von Ereignissen und Personen will trotz aller Ausschweifungen, Abenteuer und phantastischen Elementen tatsächliche Historie fiktional erlebbar machen, also aktuell von einer tatsächlichen Welt berichten, in der – wie im Roman – *alles mit allem zusammenhängt*, in der *es keine Zufälle gibt* und *nichts ist, wie es scheint*.

6. Identität und Nicht-Identität von Autor und Erzähler

In Anbetracht der von Neuhaus erarbeiteten Details zu Goedsche, seinem Romankonzept und den Inhalten seiner Romane ist die Eingangsfrage nach einer im Werk auszumachenden Autorintention schwer zu beantworten. Schwer zu beantworten muss in diesem Falle heißen: Vor dem Hintergrund der Erkenntnisse ist entgegen literaturwissenschaftlicher Prämissen nur schwer von der Hand zu weisen, dass Retcliffe eine von ihm unabhängige Erzählstimme sprechen lässt, da es auffallend viele Parallelen zwischen dem Autor, seinem Autorenkonzept »Retcliffe« und der Erzählstimme gibt. Dies soll im Folgenden an einigen Textstellen belegt werden.

Goedsche selbst schien eben nicht mit dem Konzept einer von ihm separierten Erzählstimme zu schreiben, darauf deuten zunächst die vielen autobiografischen Bezüge in einem Werk hin. So ist beispielsweise im sechsten Band von »Biarritz« die Figur eines Journalisten zu finden, deren biografische Fragmente deckungsgleich mit denen Goedsches sind. Auch folgendes Zitat ist ein Beleg für den Anspruch, als mit der Erzählstimme sprechender Autor wahrgenommen zu werden. Neuhaus zitiert aus dem Vorwort zu »Die Steinernen Tänzer« von Goedsche:

> [E]bensowenig darf ich glauben, daß die Meisten, welche dieses Buch mit d e n Augen lesen werden, mit denen ich es geschrieben, nicht ein höheres Interesse an seinen Gestalten fassen sollte.[38]

An dieser Stelle sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es natürlich noch eine nicht mit dem Autor identische Erzählstimme gibt, dennoch verknüpft sich Goedsche hier mit einer Leserschaft, die mit *denselben Augen*, sprich mit derselben Sicht, Perspektive oder Intention, den Text rezipiert, die er als Autor an den Text angelegt hat.

Ein weiterer Faktor, der für die Überlegung, ob Goedsche selbst eine Rolle bei der Rezeption des *Judenkirchhofs* spielt, wichtig ist, ist der der Gattung. Es handelt sich wie bereits erwähnt um Fiktion, die aus der jüngsten Zeitgeschichte abgeleitet wurde. Der Sensationsroman Goedsches changiert vom literarischen Niveau her (so schwer dieser Begriff auch sein mag) eher in den unteren Rängen. Sicher ist über ihn zu sagen, dass er in die Kategorie *Abenteuerroman* fällt, welcher populistisch und

38 Goedsche, Herrmann: Die Steinernen Tänzer I. S. 6. Zitiert nach Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 17.

skandalaffin für ein breites Publikum geschrieben wurde. Einem Publikum, welchem die in der Neueren Deutschen Literaturwissenschaft gesetzte Trennung von Erzählerstimme und Autor:in nicht unbedingt geläufig war. Es ist unter dieser Annahme also durchaus davon auszugehen, dass – wie auch die Kommentare des Deutschen Volksverlages es in drastischer Weise zeigen – Goedsche selbst als Historiker und genauer Kenner der geschilderten Ereignisse und Umstände wahrgenommen wurde und es somit möglich war, eine stark referenzielle Fiktion für die Schilderung tatsächlicher Ereignisse zu halten. Neuhaus ist von der Intention Goedsches überzeugt:

> Der Journalist Herrmann Goedsche hatte in seiner Rolle als Sir John Retcliffe den Ehrgeiz, im Zusammenspiel der Serien seines Werks für seine Zeit ein Weltmodell zu erstellen, das geeignet war, sein politisches Weltbild in der Form des unterhaltenden Romans zu vermitteln.[39]

Eine zusätzliche Korruption der Autor-Erzähler-Trennung stellt die Tatsache dar, dass in den Retcliffe-Romanen selbstreferenzielle Anmerkungen den Autor betreffend zu finden sind. Besonders in Passagen, die sich durch ihre explizite Zurschaustellung von Sexualität und sadistischer Gewalt auszeichnen:

> Wir bitten die Frauen, die dieses Buch lesen, die nachfolgende Szene zu überschlagen; denn sie ist zu entsetzlich, zu empörend für jedes menschliche Gefühl, [...]. Und dennoch – so empörend, so abscheulich sie auch ist – sie ist kein Erzeugniß einer wilden ausschweifenden Phantasie des Autors – sie ist Wahrheit, schreckliche, entsetzliche Wahrheit! Diese Wahrheit, diese Wirklichkeit ist es, welche dem Verfasser die Feder in die Hand gezwungen, sie zu beschreiben, um von der furchtbaren Vergeltung zu berichten.[40]

(Hierauf folgt die Szene einer öffentlichen Massenvergewaltigung weißer Frauen durch Schwarze, mit anschließender sexueller Verstümmelung, Folter und Hinrichtung, die in einem Detailreichtum beschrieben ist, welcher von einer möglichen Wahrheit nicht weiter entfernt sein könnte und somit einer sadistischen Phantasie entsprungen sein muss.) Zwar nennt sich Goedsche nicht beim Namen, sondern lediglich »Autor« – wel-

39 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 9.
40 Retcliffe, John: Nena Sahib. Band III. Berlin 1859, S. 183.

cher streng genommen selbst bei Reiseberichten und Autobiografien als fiktionale vermittelnde Erzählinstanz behandelt werden muss –, doch dürfte dieses ausreichen, um zumindest eine laienhafte Identität von Goedsche (bzw. Retcliffe) als Autor und der Erzählstimme herzustellen.

Auch die politischen Positionen Goedsches, die tiefe Aversion gegen Demokratie und Liberalismus, finden sich passgenau in der Erzählstimme wieder,[41] ebenso einige Details, beispielsweise die Abneigung gegen bestimmte Personen. Ferdinand Lassalle, im *Judenkirchhof* codiert in der Figur des Lasali und abwertend beschrieben, war beispielsweise ein Schulkamerad Goedsches auf dem Maria-Magdalenen-Gymnasium in Breslau und ihm, wie Neuhaus zitiert, »als schmutziger Judenjunge mit ungewaschener Nase«[42] stets verhasst.

Im Zusammenspiel der Faktoren, dass Goedsche Geschichte vermitteln wollte, im fiktionalen Kontext selbstreferenziell mit dem Begriff von Wahrheit spielt, journalistisch tätig war und einen ebensolchen Schreibstil teils in seinen Romanen verwendete, eine Affinität zu Skandalen und Verschwörungen hatte und dies alles zu einem geschlossenen, konservativ-reaktionären Weltbild zusammenfügte, welches er romantisch-fiktional zu vermitteln versuchte, ist sicher festzustellen: Goedsche hat in den Retcliffe-Romanen eine Erzählstimme geschaffen, die in etwa so wertend, tendenziös und scheinbar allwissend ist wie er selbst (ausgehend davon, was über ihn bekannt ist). Dass bei dieser charakterlichen und weltanschaulichen Ähnlichkeit noch zwischen Autor und Erzählstimme unterschieden wird, bedarf eines kritischen Umgangs mit Fiktion. Ob Retcliffes Leserschaft zwischen ihm als Person und seiner Erzählstimme trennen konnte, kann nicht mehr belegt werden – allerdings dürfen wir annehmen, dass auf Grund der angeführten Belege dies auch gar nicht unbedingt in seiner Absicht lag.

41 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 19.
42 Ebd., S. 11.

7. Der *Judenkirchhof* im Kontext der Retcliffe-Romane

Das Kapitel »Auf dem Judenkirchhof in Prag« ist bei weitem nicht das einzige, welches die Verschwörung irgendeiner Geheimgesellschaft zum Gegenstand hat. Goedsche scheint repräsentativ für ein Politikverständnis, das Dynamiken extrem personenbezogen und personenabhängig denkt. So schreibt Friedrich Engels, journalistischer Zeitgenosse Goedsches:

> Talleyrand, Louis-Philippe und Metternich, drei höchst mittelmäßige Köpfe, und darum höchst passend für unsere mittelmäßige Zeit, gelten dem deutschen Bürger für die drei höchsten Götter, die seit dreißig Jahren die Weltgeschichte wie eine Puppenkomödie am Drähtchen haben tanzen lassen. Getreu einer alltäglichen Erfahrung, versieht der ehrliche Bürger die Geschichte für ein Tabagie-Komplott und eine Fraubaserei auf etwas größerem Fuß.[43]

Engels macht wertend deutlich, dass ein solches Politikverständnis im Bürgertum durch, heute würden wir sagen, Stammtisch-Verschwörungstheorien und Sensationsgeilheit geprägt ist. Mit der romantischen Vorstellung, dass irgendwo im Obskuren ein tieferer Sinn und eine bestimmende Macht existiert, war es ein Leichtes, auch die öffentlich als *Puppenspieler* wahrgenommenen Persönlichkeiten der europäischen Politik zu Marionetten zu degradieren. Den freigewordenen Platz nehmen bei Retcliffe Geheimgesellschaften unterschiedlichster Couleur ein, mal als die eigentlichen Machthaber, häufiger aber als Antagonisten zu den großen politischen Helden. In diesen feindlichen Geheimgesellschaften wurden alle heterogenen politischen Strömungen, welche antikonservativ arbeiteten, zusammengefasst und personalisiert. Wie schon in der Kreuzzeitung konnte Goedsche so »die vielschichtige und vielköpfige Opposition seinen Lesern als konkretes hassens- und bekämpfenswertes Scheusal vorstellen: ihre Schilderung als wohlorganisierten geheimen Verschwörungsbund.«[44] Die so subsumierten Gegenspieler nahmen zunächst meist die Gestalt von Jesuiten oder Revolutionären an. Die *Juden* kamen in dieser Rolle erst später bei Retcliffe ins Spiel, als sich die realen politischen und wirtschaftlichen Bedingungen, unter denen er schrieb, veränderten. In

43 Engels, Friedrich: Der Anfang des Endes Österreichs. Deutsche-Brüsseler-Zeitung Nr. 8 vom 27. Januar 1848. In: MEW 4. Berlin 1972, S. 504.

44 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 88.

den späten 1850er und frühen 1860er Jahren sorgte eine starke Kapitalakkumulation in der industriellen Privatwirtschaft dafür, dass die restaurative und konservative Politik Preußens in Bedrängnis geriet, was auch die Kreuzzeitung zu spüren bekam. Nach Ende des Krim-Krieges kam es zu einer Spekulationsblase an der Börse, die schon damals scharfe Kritik am Kapitalismus auslöste.[45] Während Marx, Engels und viele weitere dies von linker Seiter kritisierten, schloss sich Goedsche der Kapitalismuskritik der Rechten an.[46]

In Konsequenz, rückbezogen auf die stark personenbezogene Politikvorstellung, fand der Kapitalismus seine personale Repräsentation im generischen *Juden*. Goedsche knüpfte hier natürlich an eine lange Tradition an, bot doch die Börse eine völlig neue Dimension des schon mit Juden assoziierten *Wucherers*, welcher durch die Jahrhunderte immer wieder als Prell- und Sündenbock für Krisen herhalten musste. So erfuhr der *Wucherjude* seine Aktualisierung gemäß der ökonomischen Veränderung und wurde schließlich zum allgemeinen *Finanzjudentum*.

> Um die wirtschaftliche wie die moralische Kritik an der »Spekulation« in Romanhandlung umzusetzen, bedarf Retcliffe prägnanter und einprägsamer Vertreter dieses Prinzips, die es in gewohnten Weisen konkretisieren und personalisieren. Wie viele seiner Zeitgenossen fand er sie im Judentum [Neuhaus zitiert aus »Biarritz, Band 2«]: »Der erhabene Sinn des Christenthums ist die opferbereite Menschenliebe. Je mehr man sich davon entfernt, desto mehr gerät man ins Reich des Egoismus, des geistigen und materiellen Wuchers. Durch das Christenthum geht ein höherer idealer Zug – durch das Judenthum der der Ausbeutung und Benutzung: die Spekulation. (B2, 69)«[47]

Das Zitat stammt aus der Figurenrede des Doktors im Kapitel »Faust!«. Dass die *Weisen von Zion* auf dem *Judenkirchhof* ein goldenes Kalb anbeten, kann vor diesem Hintergrund erklärt werden. Goedsches Antisemitismus ist zunächst hauptsächlich ein wirtschaftlich geprägter gewesen, wie ihn auch die Kreuzzeitung im Allgemeinen propagierte.[48]

45 Die Spekulationen zogen Kapital von bisherigen Anlagen ab und so wurden die Hypotheken auf dem ostelbischen Großgrundbesitz knapp, durch den sich die Kreuzzeitung vorrangig finanzierte.

46 Vgl. Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 105.

47 Ebd., S. 107.

48 Dieser ökonomische Antisemitismus findet sich aber nicht nur auf rechter Seite wieder. Wie auch heute noch gab es damals schon auf der linken ähnliche antisemi-

Erst im Romanzyklus »Biarritz« wird dieser um einen biologisch-rassistischen Aspekt ergänzt und mit tradierten Mythen unterfüttert. Die fiktive, weltweit agierende Geheimgesellschaft wird als die *goldene Internationale*, repräsentiert durch die *Weisen von Zion*, hinzugefügt. Goedsche artikuliert damit ein Narrativ, welches kurze Zeit später weite Verbreitung erfährt. Carl Wilmanns programmatische Schrift zur Agrarkonservation »Die ›goldene‹ Internationale und die Nothwendigkeit einer socialen Reformpartei« von 1876 gibt dieses Bild deutlich und in einer nicht-fiktionalen Form wieder:

> Im umfassenden Maße kommen, wie oben dagethan worden, die Vortheile aus der einseitigen Richtung unserer Gesetzgebung dem der Speculation dienendem Kapital zu statten. Die Sammel- und Stützpunkte desselben sind die Börsen und Banken. Diese bilden daher naturgemäß den Mittelpunkt für die Organisation der Geldmächte. Der cosmopolitischen Natur des Geldcapitals entsprechend hat dieselbe einen internationalen Charakter. Die Herstellung des internationalen Bundes hat sich gewissermaßen von selbst gemacht: An den Börsen und Banken dominiert bekanntlich das jüdische Volk. Glagau […] giebt […] das Verhältniß 1: 8 an. Das jüdische Volk ist wie geschaffen dafür, den Mittelpunkt jenes Bundes zu bilden. Es hat gegen den Ackerbau ein auf den Talmud gegründetes Vorurtheil. Der Erwerb durch körperliche Arbeit widerstrebt seinem National-Charakter; […]. Es lebt vom Handel und hat hier durch seine einseitige Lebensrichtung im Laufe der Jahrhunderte eine dem Christen weit überlegene Gewandtheit erlangt, welche dasselbe für die Speculation ganz besonders befähigt. Sein Sittengesetz kommt ihm dabei außerordentlich zu statten.[49]

Alle hier vorkommenden Motive sind ebenfalls im *Judenkirchhof* zu finden und dort bereits analysiert worden: die Verknüpfung der Jüd:innen mit Kapital, ein fast schon natürliches Geschick für Geldgeschäfte, staatenunabhängiges Volkstum, Abneigung gegen Handwerk und all das mit dem jüdischen Gesetzen begründet, welches keine moralischen Schranken

tische Stimmen. Beispielsweise bei Marx, der behauptete, dass die Börse mehr und mehr von semitischem Blut durchsetzt sei, und auch Gustav Freytag, der 1853 vermerkte, dass der edelste Grundbesitzer, sobald er zum Spekulant werde, wie der schlechtestes Jude werde. Vgl. ebd., S. 109.

49 Wilmanns, Carl: Die »goldene« Internationale und die Nothwendigkeit einer socialen Reformpartei. Berlin 1876, S. 58 f.

kennen soll. Wilmanns fügt diesem Abschnitt interessanterweise hinzu, dass das jüdische Sittengesetz kaum bekannt ist. Ein Umstand, den Retcliffe in seinen Romanen ausnutzt, und sich als Kenner und geschulter Interpret der jüdischen Gesetze ausgibt.

Der in dem Zitat von Wilmanns erwähnte Glagau ist Otto Glagau, ein Journalist. Dieser brachte 1874 bis 1875 eine Artikelserie mit dem Titel »Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin« in der Zeitung »Die Gartenlaube« heraus, deren zweite Folge sogar mit »Der Tanz um das Goldene Kalb« betitelt war.[50] Ein Bild, das in Retcliffes *Judenkirchhof* phantastisch überzeichnet herausragt.

Zudem beschreibt Neuhaus den Kniff Retcliffes als ebenso genial wie verheerend, dem Judentum eine Bösartigkeit und Verantwortung für alles Übel anzudichten. Er habe es verstanden

> zwanzig Jahre politischer und wirtschaftlicher Entwicklung auf das zentral gelenkte Treiben von 3 ½ Millionen Juden in Europa zurückführen und diesen in keinem Einzelbezug nachweisbaren Zusammenhang [...] in eine[r] knappe[n] und suggestive[n], rundum überzeugende[n] erzählerische[n] Formel[51]

seiner Leserschaft darzubieten.

50 Vgl. Wyrwa, Ulrich: Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin (Otto Glagau 1874–1875; 1876). In: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Band 6, S. 70.

51 Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman, S. 112.

Fazit IV – Die »historisch-politischen Romane« John Retcliffes

Wie ist nun die Erzählung von einer *Jüdischen Weltverschwörung* vor dem Hintergrund der »historisch-politischen Romane aus der Gegenwart« zu bewerten? Einer Verschwörungsgeschichte,

- verfasst von einem bekannten journalistischen Autor,
- angelehnt an die bekannten *gothic novels* im Stil und im Geist der (schwarzen) Romantik,
- referierend auf tatsächlich erfahrene gesellschaftliche und ökonomische Umbrüche,
- dafür spektakuläre wie einfache Erklärungen präsentierend,
- ein tradiertes Feindbild kapitalismuskritisch aktualisierend und
- einem breiten Publikum dargeboten,

darf aus all diesen ineinandergreifenden Gründen eine starke Wirkungsmacht zugesprochen werden, da sie dem romantisch-geschichtsschreiberischen Konzept nach *uns Gefühle zuflüstert* und uns so angeblich *in die tiefsten Geheimnisse der Geschichte einweihen* soll.

Ob Goedsche selbst von der von ihm beschriebenen *Jüdischen Weltverschwörung* überzeugt war, kann nicht nachgewiesen werden. Jedoch scheint es evident, dass er ebenso wie viele seiner Zeitgenossen davon ausging, dass Geheimgesellschaften im Verborgenen wirkten. Er sprach eine Leserschaft an, die dies ebenfalls für möglich hielt, seine vielen Referenzen zur Weltpolitik gewohnt waren und zumindest keine Abneigung gegen einen gewissen Voyeurismus haben durften. Relevant ist zudem der Umstand, dass er viele schon vorhandene antisemitische Narrative zusammenführte, für seine Zeit sozialhistorisch aktualisierte, diese in einem stark referenziellen und populären Medium, dem zeitgeschichtlichen Abenteuerroman, veröffentlichte und somit das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* entscheidend perpetuierte und so den Boden gut vorbereitete, auf dem später die *Protokolle* gedeihen sollten. Aus diesen Gründen kann der *Judenkirchhof* als entscheidender Knotenpunkt gesetzt werden, wenn es um die Entwicklung des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* geht.

V Adaptionen antisemitischer Mythen im *Judenkirchhof*

Die narrativen Muster des *Judenkirchhofs*, mit denen ihm eigenen Elementen, sind nicht von Retcliffe neu erfunden worden. Wie in der Einleitung bereits betont, ist der *Judenkirchhof* ein Knotenpunkt antisemitischer Fiktionskorpora, was eine längere literarische Tradition voraussetzt.

In dem nun folgenden, stark intertextuell geprägten Kapitel sollen zunächst beispielhaft einige tragende Elemente aus der Zeit vor dem *Judenkirchhof* vorgestellt werden, um die Kontinuität einer erzählerischen antisemitischen Tradition deutlich zu machen. Diese Erzählungen sind nicht in dem heute gebräuchlichen Sinne Fiktion, das heißt, sie sind als Fakten oder Allegorie erzählt und verhandelt, wenngleich ihr Inhalt fingiert ist. Ebenso wie im *Judenkirchhof* finden sich lediglich an einigen Punkten Referenzen zur realen Welt, welche die Erzählungen als faktenbezogen erden soll.

Rückwärtsgewand ins Mittelalter und die Frühe Neuzeit werden die Motive des Antichristen, einer Rabbinerverschwörung und des *Ewigen Juden* herangezogen, an denen sich Retcliffe bei der Erschaffung des *Judenkirchhofs* entscheidend orientiert haben muss. Denn nicht nur der Wiedererkennungswert der realweltlichen Referenzen trägt zur Glaubwürdigkeit des *Judenkirchhofs* bei, sondern auch die intertextuellen Parallelen zu anderen Texten und deren Narrative.

Die im *Judenkirchhof* versammelten und zu einer einzigen Erzählung verdichteten Motive schufen ein breit rezipiertes narratives Muster und trugen durch den Wiedererkennungswert tradierter antisemitischer Topoi maßgeblich zu der faktualen Rezeption der *Protokolle* bei. Von dem Erscheinungsjahr des *Judenkirchhofs* 1868 aus nach vorne blickend, werden im letzten Teil des Kapitels diese Transformationen beschrieben, nicht um zu beweisen, dass die *Protokolle* (auch) aus dem *Judenkirchhof* Retcliffes plagiiert wurden – dieser Beweis ist mehrfach erbracht worden –, sondern um wiederum die Kontinuität des narrativen Musters deutlich zu machen, die die verleumderische Lüge von der *Jüdischen Weltverschwörung* bis heute tragen und glaubhaft machen wollen.

1. Die Rabbinerverschwörung

Binjamin Segel hat in seiner sehr umfangreichen Beweisführung, die schließlich (neben anderen Untersuchungen wie beispielsweise der Londoner Times) die *Protokolle* als Fälschung entlarvten, schon darauf hingewiesen, dass das Pogrom von Chișinău (damals Kischinew) in der heutigen Republik Moldau maßgeblich durch eine russische Übersetzung des *Judenkirchhofs* befeuert wurde.[1] Pawel Kruschewan, ein Journalist und Pogromschtschiki (ein berufsmäßiger Anstifter für Pogrome), veröffentlichte die russische Abschrift des *Judenkirchhofs* und organisierte das Pogrom.[2] Über 500 Jüd:innen wurden Opfer des Pogroms, knapp 50 verloren ihr Leben. Die internationale Empörung darüber veranlasste einen Prozess, bei dem Kruschewan versuchte, das Pogrom zu legitimieren, und behauptete, es habe »kurz vor Ostern [...] in der Kischinewer Synagoge eine Versammlung von Juden aus allen Ländern getagt«[3], welche angeblich einen Aufstand plante, mit dem Ziel die Regierung zu stürzen. Die Juden hätten angeblich die christliche Bevölkerung angegriffen, die sich lediglich gewehrt habe. Norman Cohn beschreibt das Element der Verschwörung als etwas Neues, das neben alten Erzählungen, beispielsweise der Ritualmordlüge, der Brunnenvergiftung und dem Hostienfrevel, in die Reihe der antisemitische Narrationen mit aufgenommen wurde. Blickt man aber zurück in die Geschichte, kann man feststellen, dass das Motiv einer Rabbinerverschwörung weitaus älter ist. So war schon im 12. Jahrhundert, im Kontext der rhetorischen Dämonisierung der Juden,

> die Rede von einer geheimen jüdischen Regierung: einem Rat von Rabbinern, der seinen Sitz im mohammedanischen Spanien habe und von dort aus einen unterirdischen Krieg gegen die Christenheit führe, [. . .].[4]

Johannes Heil berichtet zudem umfänglich von zahlreichen Verschwörungsvorstellungen im hohen und späten Mittelalter, die auch immer wieder mit Jüd:innen in Verbindung gebracht wurden.[5] Ein Beispiel, das das

1 Vgl. Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 71.
2 Vgl. Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 111.
3 Ebd., S. 112.
4 Ebd., S. 24.
5 Vgl. Heil, Johannes: »Gottesfeinde – Menschenfeinde«. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert). Essen 2006.

Element der Verschwörung als Teil der antijüdischen Narration belegt, ist die heute noch so genannte »Frankfurter Rabbinerverschwörung«.

Auf der Herbstmesse 1603 in Frankfurt kamen 26 Juden, Rabbiner und Laienvorsteher, zu einer Versammlung zusammen, die bis dahin in vergleichbarer Form öfters im deutschsprachigen Raum stattfand. Gegenstand der Diskussionen waren Beratungen über gewisse Missstände und das öffentlichen Leben der Gemeinden. Die Teilnehmer, welche vornehmlich aus dem west- und süddeutschen Raum kamen, beschlossen eine eigene Gerichtsbarkeit bei internen Streitigkeiten und legten rabbinische Gerichtsstätten fest, u. a. in Frankfurt und Fulda. Zudem wurde die Einrichtung einer Steuer beschlossen, die jeder Jude zu entrichten habe und deren Einkünfte nur für intern-jüdische Zwecke verwendet werden sollten. Weitere Punkte betrafen den Verzehr von ausschließlich koscherem Wein und koscherer Milch, eine Warnung vor dem Verkehr in Wirtshäusern, das Verbot des Handels mit falschen oder minderwertigen Münzen, die Ordinierung von Rabbinern, die Druckerlaubnis für Bücher und weitere weniger politische Punkte. Alle Beschlüsse sollten per Abschrift verbreitet und durch alle Rabbiner in Deutschland unterschrieben und öffentlich in den Synagogen ausgehängt werden.[6]

Im Folgenden sind drei narrative Elemente auszumachen, die auch im *Judenkirchhof* präsent sind: ein jüdischer Verräter, eine Verschwörung von Rabbinern und Protokolle als Beweis der Verschwörung.[7]

Diese jüdische Versammlung in Frankfurt, welche ihre Ergebnisse offen präsentierte, als Verschwörung zu betiteln, scheint weit hergeholt und wäre ohne einen zielgerichteten Anstoß wohl auch nie als eine solche gesehen worden. Diesen aber gab ein jüdischer Metzger, der wegen ritualwidrigen Schächtens von der Gemeinde entlassen worden war und sich durch falsche Denunziation rächen wollte. Er zeigte die von allen Teilnehmern unterschriebene Vereinbarung den Frankfurter Behörden und behauptete, dass es sich dabei um eine Verschwörung gegen den Kaiser und das Reich handele. Die Anschuldigungen wurden durch den Denunzianten weiter verbreitet und fanden schließlich Anklang bei den Kurfürsten in Mainz und Köln, welche im Namen des Kaisers ein Verfahren gegen die jüdische Gemeinde Frankfurts einleiteten. Die darauf folgenden Anklagepunkte der kaiserlichen Kommissare lauteten Majestätsbelei-

6 Vgl. Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne. In: Breuer; Graetz: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I. S. 91.

7 Auch wenn der letzte Punkt nicht dezidiert im *Judenkirchhof* vorkommt, so besitzt der Text an sich schon den entlarvenden, protokollartigen Einschub, in dem die *zwölf Stammesoberhäupter* ihren gemeinsamen Plan zum Umsturz darlegen.

digung und Verschwörung, da in die Beschlüsse das Motiv hineininterpretiert wurde, die Autorität des Kaisers zu untergraben. Die ausschlaggebenden Kompetenzanmaßungen waren die auf der Versammlung beschlossene eigenständige rabbinische Gerichtsbarkeit sowie die internen Steuern und die eigenständige Aufhebung der Bannverhängungen aus dem Ausland. Breuer und Graetz halten fest:

> Die Anklage erregte ungeheures Aufsehen. Die Protokolle der Versammlung und andere Dokumente der Gemeinde wurden beschlagnahmt. In der Anklageschrift wird betont, daß die Einberufung der »Synode« an sich schon als ein Verbrechen gegen Kaiser, Reich und Kirche anzusehen sei, […].[8]

Zu ihrer Verteidigung brachte die Frankfurter Gemeinde vor, dass es solche Versammlungen und dementsprechend gefasste Beschlüsse (Takkanot) in Ermangelung einer jüdischen Zentralbehörde schon immer gegeben habe. Dies war sogar im Sinne der Städte und des Reichs, die es durch eine dementsprechende Selbstorganisation der jüdischen Gemeinden wesentlich einfacher hatten, Abgaben und Steuern festzulegen und einzutreiben.

Der Frankfurter Rat ließ sich zwar im Laufe des Prozesses davon überzeugen, dass die in dem Protokoll festgehaltenen Beschlüsse harmlos seien, doch einer der Hauptankläger, der Kölner Erzbischof und Kurfürst, hielt weiter daran fest, dass es sich bei den Beschlüssen um »eine augenscheinliche Herausforderung der Fürsten, Herren und Obrigkeiten in ihren territorialstaatlichen Rechtsansprüchen«[9] handele. 20 Jahre später bekam er Recht und die jüdische Gemeinde musste ihm die Unkosten für den Prozess erstatten.

Die Provokation des Takkanot lässt sich sozialgeschichtlich aus der territorialstaatlichen Entwicklung der Frühen Neuzeit erklären, in der Territorialstaatsverfassungen ganz ähnliche Rechte und Kompetenzen für sich festlegten. Da diese auch als Verfassung für alle Personen innerhalb des Staatsgebietes galten (und nicht wie im Personenverbandsstaat nur für bestimmte Gruppen), waren die Jüd:innen davon nicht ausgenommen. Somit konnten die Takkanot auch als eigenständige Gesetzgebung ausgelegt werden. Aus den Vorbemerkungen der Beschlüsse der jüdischen Gemeinde lässt sich aber erahnen, dass eine provokative Auslegung anti-

8 Ebd., S. 92.
9 Ebd., S. 92 f.

zipiert wurde, aber nicht intendiert war. »Davon zeugt die ausdrückliche Erklärung, daß es keinesfalls beabsichtig sei, die Autorität der Regierung zu mindern; in deren Händen verbleibe die oberste Gewalt über die Juden.«[10]

Auch wenn die Anklage vom Frankfurter Rat fallengelassen wurde, oder wegen politischer Machtbehauptungen von Köln aus durchgesetzt wurde, so war zumindest der Terminus *Rabbinerverschwörung* geprägt und mit ihm wurde wenigstens unterschwellig ein Prozess assoziiert, der – über einen längeren Zeitraum gesehen – in Frankfurt 1603 seinen Ausgangspunkt nahm: die Liberalisierung des Judentums, die Aufklärung und schließlich die Judenemanzipation.[11] Der Gewinn an Souveränität, den jüdische Gemeinschaften für sich in Anspruch nahmen (und es damit lediglich anderen Gemeinschaften gleichtaten), war für antijüdische Hetzer ein Phänomen, das simpel mit einer Verschwörung erklärt werden konnte, anstatt mit politischen, sozialen und ökonomischen Dynamiken, von denen alle Menschen betroffen waren.

Ob Herrmann Goedsche nun explizite Kenntnis von der angeblichen Frankfurter Rabbinerverschwörung hatte oder nicht, kann nicht gesagt werden. Festgehalten werden kann aber, dass die von ihm fingierte Verschwörung auf dem Prager Friedhof eben eine Verschwörung von Rabbinern war, welche eine herrschende christlich-weltliche Macht schwächen sollte und die schließlich von einem Eingeweihten, oder zumindest jemanden, der qua Gemeinschaftszugehörigkeit davon Kenntnis haben konnte, verraten wurde. In »Biarritz« ist zudem festgehalten, dass diese Pläne nicht eben erst geschmiedet wurden, sondern Jahrhunderte vorher initiiert wurden, was eine historische Kontinuität konstruiert und leicht mit den an der Schwelle vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit immer wieder stattfindenden Versammlungen von Rabbinern in Verbindung gebracht werden kann.

Das Motiv des jüdischen Verräters wird überdies in einer anderen erzählerischen Tradition noch viel prominenter: in den Erzählungen vom sog. *Ewigen Juden*.

10 Ebd., S. 93.
11 Vgl. ebd., S. 94.

2. Ahasverus, der *Ewige Jude* und die *Zwölf Stämme Israels*

Die Figur des *Ewigen Juden* ist eine dezidiert literarische, welche in der Romantik ihre Hochzeit erlebte und ihren Anfang in der Frühen Neuzeit nahm. Seit 1602 ist sie durch Quellen belegt, wobei sich verschiedene Ursprünge bis hin zum alttestamentalichen Kain ausmachen lassen, welche ein Konglumerat verschiedener Mythen bilden, aus denen sich das Motiv eines aus Sühne ewig Wandernden herauskristallisiert.[12] Ihre schriftliche Tradierung erfolgte unter einem bewusst korrumpierten Verhältnis von Fiktion und Tatsachenbericht. Der *Ewige Jude* soll der Erzählung nach der Passion Christi beigewohnt und ihn geschlagen und geschmäht haben und wurde daraufhin von Christus auf seinem Weg nach Golgatha zu ewigem Leben und Wanderschaft verflucht.[13] Anfang des 17. Jahrhunderts erschien eine kleine Schrift, die diese Geschichte zum Gegenstand hatte und im Laufe der Zeit oft kopiert und ergänzt wurde – hauptsächlich mit angeblich belegten Sichtungen des *Ewigen Juden* aus der jüngsten Vergangenheit. Wie schon in der Analyse erwähnt, ist die Figur Lasali aus dem *Judenkirchhof* eng an die des *Ewigen Juden* angelehnt, aber auch die *Zwölf Stämme Israels* sind in dieser Geschichte ganz ähnlich vertreten wie im *Judenkirchhof*. Retcliffe bediente sich nicht so explizit dieses Stoffes wie andere Schriftsteller, darunter auch seine Vorbilder Alexandre Dumas und Eugène Sue sowie sein früher Förderer Ludwig Bechstein, der die Figur in seinem Märchen »Die verwünschte Stadt«[14] auftreten ließ. Die Fülle des Stoffes um den *Ewigen Juden* kennzeichnet dieses Narrativ als ein populäres und weit verbreitetes und es dürfte Retcliffes Publikum ein Leichtes gewesen sein, diesen zu identifizieren.

In der ältesten deutschsprachigen Quelle berichtet ein anonymer Autor in einer kleinen, acht Seiten umfassenden Broschüre »Kurtze Beschreibung und Erzehlung / von einem Juden / mit Namen Ahasverus« von 1602, dass der Lutherschüler und damalige Bischof von Schleswig, Paulus von Eitzen, in jungen Jahren im Winter 1542 in Hamburg einen getauften Juden getroffen hätte, der ihm Folgendes berichtete:

12 Vgl. Körte, Mona: Volksbuch von Ahasver (1602). In: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Band 6, S. 743.

13 Vgl. Bodenheimer, Alfred: Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne. Göttingen 2002, S. 7 f.

14 Bechstein, Ludwig: Neues deutsches Märchenbuch. 4. Auflage. Pest, Wien, Leipzig 1865, S. 174 ff.

> Als nun der HErr Christus vnter seinem Creutz herzu geführet worden / hab er sich an sein Hauß etwas angelehnet / da sey er zu mehrer anzeigung seines Eifers herzu gelauffen / vnd mit scheltworten sich von dannen weg zu packen / vnd hinauß / da er hingehört / zu verfügen / fort gewisen. Da hab jhn CHristus starck angesehen / vnd jhn auff die meinung ohngefehrlich angeredt: Ich wil stehen vnd ruhen / du aber solt gehen. Alsbald hab er sein Kind nidergesetzt / vnnd im Hauß nicht bleiben können / sondern mit nachgefolget vnd zugesehen / wie er ist hingerichtet worden. Nach dem solches alles vollendet worden / sey jhm vnmüglich gewesen wider umb in die Stadt Jerusalem zu gehen / wie er auch nicht mehr darein kommen / sein Weib / Kind und Gesind nit mehr gesehen / sondern bald fort in frembde / vnd also eins nach dem andern biß daher / durchzogen habe / Vnnd ob er wol über etlich hundert Jahr widerumb ins Land kommen / hab er es doch also verwüst vnnd Jerusalem verstört gefunden / daß er es nicht mehr gekant habe. Was nun Gdtt mit jhme fürhabe / daß er jhn so lang in diesem elenden Leben herumb führe / ob er jn vielleicht biß an Jüngsten Tag / als ein lebendigen zeugen deß Leidens Christi / zu mehrer über zeugung der Gottlosen vnd Vnglaubigen / also erhalten wölle / sey jm vnwissent / seines theils möchte er leiden / daß jn Gott auß diesem Jammerthal zur ruhe abforderte.[15]

Die Erzählung vom nicht rastenden Wanderer, so das zitierte Ahasver-Volksbuch, wird von anderen *ehrbaren Leuten* bezeugt, die sich auch *auf die Historie verstehen*. In späteren, kaum veränderten Editionen[16] (mehr als 70 deutschsprachige und mehr als einhundert in anderen europäischen Sprachen verfasste) wurden weitere Berichte von Sichtungen des *Ewigen Juden* hinzugefügt, in Städten auf dem ganzen europäischen Kontinent und nicht zuletzt will ihm ein Mormone namens O'Grady 1868 in Salt Lake City begegnet sein.[17] Weniger wissenschaftliche Quellen sprechen sogar heute noch davon, »ihn in der Late Show von David Latterman gesehen zu haben, und der Showmaster soll ihm ein Paar Turnschuhe geschenkt haben.«[18] Die Geschichte schreibt sich also fort.

15 (Ohne Autorenangabe): Kurtze Beschreibung und Erzehlung / von einem Juden / mit Namen Ahasverus. Nachdruck: Henricus – Edition Deutsche Klassik. Berlin 2012.

16 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 252.

17 Vgl. ebd., S. 249.

18 Karlan, Dan; Lazar, Allan; Salter, Jeremy: Die 101 einflussreichsten Personen, die es nie gab. Wie Barbie, James Bond und Hamlet uns verändert haben. Bergisch-Gladbach 2008, S. 56.

Die Figur erfüllt in der literarischen Tradition sehr unterschiedliche Funktionen. Das älteste Motiv, das auch in der hier zitierten Schrift auszumachen ist, ist das des Zeugen. Er, der Jesus als falschen Messias ansah und bei seiner Hinrichtung zugegen war, steht stellvertretend für den kollektiven Vorwurf des Christusmordes gegen die Juden. Geläutert, getauft und gottesfürchtig dient er als lebendiger Zeuge zur Untermauerung dieses Vorwurfs. Selbst die Nationalsozialisten referierten in ihrer propagandistischen Ausstellung »Der Ewige Jude«, welche im Winter 1937/38 im Deutschen Museum in München stattfand, noch auf eben diesen Aspekt.[19]

Die Zeugenfunktion des *getauften Juden* findet sich eindeutig bei Retcliffe wieder. Damit bricht Retcliffe aber mit der ihm eigentlich nahestehenden romantischen Tradition, die die Figur des *Ewigen Juden* mit Sehnsucht und Weltschmerz auflud und die Tragik des einzelnen Heimatlosen auf alle Jüd:innen übertrug. Antisemitische Rezeptionen des Stoffes waren in dieser Zeit eine Ausnahme.[20] Im 18. Jahrhundert kommt der Figur zunächst in Frankreich, danach auch in deutscher Übersetzung, eine didaktische Funktion zu, indem sie als Zeuge vieler welthistorisch bedeutender Ereignisse aufgeführt wird:

> Er wohnt der Kreuzigung Jesu und der Enthauptung Johannes des Täufers bei; auf seinen Wanderungen trifft er sodann im Reich der Mitte auf eine Delegation Mark Aurels, erlebt die Eroberungen Dschingis Kahns, schaukelt in Mekka den Knaben Mohammed auf den Knien, weilt in Mainz in der Werkstatt der ersten Buchdrucker und erlebt in Spanien Kolumbus von seiner ersten Amerika-Fahrt zurückkehren. Am Ende seines Berichts in der Gegenwart des Jahres 1780 angelangt, »entfernt sich der irrende Jude, indem er ein Freimauerzeichen machte […]«.[21]

Wenn Retcliffe nun Lasali als *Ewigen Juden* auftreten lässt, so hat dieser nicht minder eine didaktische Funktion, insofern er auf dem jüdischen Friedhof in Prag einem ebenso historischen Ereignis von weltgeschichtlicher Tragweite beiwohnt. Einem Ereignis, und das ist bittere Ironie, das außerhalb der Fiktion nie stattfand und dennoch reale weltgeschichtliche Tragweite bewies.

Jene Vertreter der *Zwölf Stämme Israels*, die sich später bei Retcliffe in Prag zur Fortführung der jahrhundertealten Verschwörung treffen, werden

19 Vgl. Kucharz: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«, S. 77.
20 Achim von Arnims Versepos »Halle und Jerusalem« bildete eine solche Ausnahme.
21 Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 250.

auch als Ergänzung im Ahasver-Volksbuch erwähnt und auch dort bezeugt der *Ewige Jude* die Taten dieser Stämme gegen das Christentum. 1645 bereits wurde dem Büchlein ein Anhang hinzugefügt, der seitdem fester Bestandteil aller weiteren Editionen war: »Bericht / von den zwölff Jüdischen Stämmen / was ein jeder Stamm dem HErrn Christo zur Schmach gethan / und was sie biß auf den heutigen Tag / dafür leiden müssen«.[22]

Jeder Stamm wird hier systematisch mit Namen angeführt. Danach wird das Verbrechen gegen Jesus genannt und danach der dementsprechende analoge Fluch, der auf alle Angehörigen und Nachkommen des Stammes übergeht. Zwei Beispiele sollen an dieser Stelle genügen, da das fast schon mythische Schema das gleiche bleibt.

> 8. Der Stamm Gad. Aus dem Stamme Gad waren jene, die dem Herrn Christo selbst die dörnerne Krone von 15 spitzen Meerdornen geflochten [...]. Um solcher Sünde willen haben die diese Plage in ihrem Geschlechte, daß alle Jahre, den 15. Märzes, ein jeder unter ihnen 15 Nacken oder Beulen an seinem Haupte bekömmt, welche mit großen Schmerzen Blut über das Angesicht, bis auf die Erde, heraus schweißen [...].
> 9. Der Stamm Asser. Aus dem Stamm Asser waren diejenigen gebohren, welche unseren Herren Christo den Backenstreich gegeben [...]. Um solcher Sünde willen haben sie die Strafe, daß ihr rechter Arm eine Handbreit kürzer ist, als der linke.[23]

Stamm Ruben habe Jesus im Garten ergriffen, weshalb nichts wachse, was sie anbauten. Stamm Simeon habe Jesus ans Kreuz geschlagen, weshalb sie an vier Stellen aus Händen und Füßen bluteten. Stamm Levi habe Jesus ins Gesicht gespuckt, weshalb sie nicht auf den Boden, sondern nur in ihre Bärte speien könnten. Stamm Judä habe Jesus verraten, weshalb sie sich selbst untereinander denunzierten. Stamm Zabulon habe Jesus mit Exkrementen (»Loos«) beworfen, weshalb sie immer am 15. März Blut spucken müssten. Stamm Isachar habe Jesus gegeißelt, weshalb sie am 25. März blutige Striemen am Körper bekämen. Stamm Dan soll gerufen haben, dass Jesu Blut über sie kommen solle, weshalb sie stetig stänken und den Gestank nur mit Christenblut wieder loswürden. Stamm Gad und Stamm Asser, siehe Zitat. Stamm Nephtali habe versucht, Jesus mit der Nachahmung von Schweinelauten reinzulegen, weshalb sie Zähne und Ohren und einen Gestank wie Schweine hätten. Stamm Joseph habe die Nägel geschmiedet, nach Rat einer

22 Ebd., S. 253.
23 Zitiert nach ebd., S. 251.

Frau extra stumpf, mit denen Jesus ans Kreuz geschlagen wurde, weshalb alle Frauen ab 33 Jahren nachts den Mund voll lebendiger Würmer hätten. Und zuletzt Stamm Benjamin, dieser habe Jesus am Kreuz mit Essig und Galle bespritzt, weshalb sie nicht nach oben sehen könnten, sie immer dunstig seien und ihnen Würmer aus dem Mund fielen, wenn sie redeten.[24]

Somit ist klar festgehalten, dass jeder *jüdische Stamm* und somit jede Jüdin und jeder Jude immer und überall seinen Teil zur Ermordung Jesu Christi beigetragen hat: Es ist die mythische Konstruktion einer Kollektivschuld. Retcliffe übernimmt aber nicht nur einfach das Personal, also die (fiktiven)[25] *Zwölf Stämme Israels* in seine Geschichte, sondern auch ihre Funktion: die explizite Aufgabenteilung, die schon bei der Kreuzigung Christi dargelegt wird, spiegelt sich im *Judenkirchhof* analog in den Aufgaben, die die einzelnen Stämme bei der Verschwörung übernehmen, wider. Es geht nun nicht mehr um die zusammengereimte Kollaboration bei der Passion Christi, sondern um die Kooperation bei der Übernahme der Weltherrschaft. Aus dem Motiv des Christusmordes wird das Motiv der Zerstörung der christlichen Gesellschaft, die *Zwölf Stämme* haben in beiden Versionen dieselbe Aufgabe. Retcliffe passte also diese alte, wohlbekannte Geschichte vom *Ewigen Juden* und den *Zwölf Stämmen* lediglich dem modernen Narrativ der Weltverschwörung an. Auch bei ihm werden die Stämme ganz ähnlich systematisch nacheinander genannt, ebenso wie ihre Aufgaben und die dazu eingesetzten Mittel.

Das Narrativ von der Verschwörung der *Zwölf Stämme* und dem *Ewigen Juden* als Beobachter bedeutender Ereignisse wird als existenzielle Bedrohung der christlich-gesellschaftlichen Ordnung stilisiert. In diesem apokalyptischen Ausmaß wird auf ein weitaus älteres Motiv Bezug genommen, das in der Zeit des Antijudaismus zur gängigen Hetzrhetorik gehörte und auch heute noch in abgewandelter, pseudo-aufgeklärter Form und mit anderen Akteuren als »der Untergang des Abendlandes«[26] prophezeit wird: der Mythos vom Antichristen.

24 Die Schreibweise der Stammesnamen orientiert sich an der Schreibweise im Originalzitat. Vgl. ebd., S. 253 ff.

25 Außer einigen fiktionalen Quellen gibt es keine historischen Belege für die Existenz solcher Stämme. Vgl. Levenson, Alan T.: The Making of the Modern Jewish Bible. How Scholars in Germany, Israel, and America transformes an Ancient Text. London 2011, S. 202.

26 Eine sprachliche Wendung, die sich weniger auf Oswald Spenglers Hauptwerk von 1918 bezieht, als vielmehr auf deren Entlehnung durch rassistische Apokalyptiker der 2010er Jahre, die ebenso verschwörerischen Narrativen, wie beispielsweise dem vom »Großen Austausch« (also der geplanten Verdrängung weißer Christen aus Europa durch Migration) anhängen. Vgl. Butter: »Nichts ist, wie es scheint«, S. 9 f.

3. Der Antichrist-Mythos

Dieser Punkt ist vermutlich der vielfältigste, am weitesten zurückreichende und gleichzeitig der unsichtbarste unter dem Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung*, dennoch eng mit ihm verbunden.

Auch in diesem Teil ist das Motiv der Verschwörung präsent. Der Antichrist-Mythos gehört zum religiösen und apokalyptischen Kanon des Abendlandes seit dem frühen Mittelalter, seine Entlehnungen reichen in die Antike zurück. Um die von Retcliffe adaptierten Elemente (hauptsächlich im Kapitel »Faust!«, weniger im *Judenkirchhof*) zu kennzeichnen, ist es nicht unbedingt nötig, der umfangreichen Exegese des Antichrist-Motivs vom Alten Testament bis zum heutigen Tag nachzugehen. Ausdrücklich sei erwähnt, dass das Motiv des Antichristen nicht per se antisemitisch ist, sondern in der Geschichte viele Gegenspieler mit diesem Begriff gekennzeichnet wurden, um sie als ultimatives Übel und Bedrohung der gesamten Welt dastehen zu lassen. Auch ist eine solche Figur nicht nur auf das Christentum beschränkt, in der jüdischen und islamischen Tradition gibt es Figuren, die ähnliche Funktionen erfüllen.

Im Christentum geht die Figur des Antichristen auf das Johannesevangelium zurück: »Kinder, es ist die letzte Stunde! Und wie ihr gehört habt, dass der Antichrist kommt, sind jetzt viele Widersacher Christi aufgetreten; daran erkennen wir, dass es die letzte Stunde ist.«[27] Der Antichrist, oder besser *ein* Antichrist, ist in der biblischen Tradition vieldeutig, jedoch bleibt dieser Figur in allen Auslegungen eine Sache gemein: Sie ist Widersacher (egal ob aus dem Inneren der Gemeinde kommend oder von außen) und literarisch gesprochen somit antagonistisch zur Heldenfigur angelegt. Weiter wird sie mit Falschheit, Verführung oder Lüge assoziiert.

Was auch schon bei Johannes deutlich hervortritt und für das Narrativ entscheidend wird, ist die Kennzeichnung eines Untergangs, der mit dem Erscheinen des Antichristen einhergeht. Dieses Bild war sozialhistorisch gelesen nie ein rein religiöses, sondern von Beginn an (auch) ein politisches, welches die antichristliche Macht mit dem Römischen Reich gleichsetzte.[28] Mit den sich im Laufe der Zeit verändernden politischen Situationen, besonders der Christianisierung Roms, verschwand aber nicht der

27 Lutherbibel: Die Verführung durch den Antichrist. 1 Joh. 2, 18. Stuttgart 2016.

28 Karrer, Martin: Antichrist. In: Evangelisches Kirchenlexikon. Göttingen 1992. Band 1, Sp. 173.

Antichrist-Mythos, es änderte sich lediglich die Referenz. Klerikale und weltliche Widersacher bezeichneten sich häufig gegenseitig als Antichristen, eine extreme rhetorische Diffamierung, welche durch die Brandmarkung des Gegners als ultimative und existenzielle Bedrohung für die Christenheit der eigenen Position Legitimität verleihen sollte.

Die ursprüngliche Assoziation des Antichristen mit dem Judentum geht wahrscheinlich auf Hippolyt von Rom zurück, der im 3. Jahrhundert festhielt, dass der Antichrist einem der zwölf Stämme Israels, dem Stamm Dan, entspringen würde.[29] Der erste direkte Verweis auf die *Zwölf Stämme Israels*.

Einen kanonischen Einschnitt stellt ein Kompendium über den Antichristen dar, das im 10. Jahrhundert, im Auftrag der westfränkischen Königin Gerberga, von Abt Adso de Montier-en-Der (†992) zusammengestellt wurde: der »Libellus de ortu et de tempore Antichristi«, das »Büchlein vom Ursprung und von der Zeit des Antichristen«. Auch dieses Buch verfolgte zunächst politische Zwecke, nämlich die Legitimation des westfränkischen Reiches als Nachfolger Roms, welches einen messianischen Friedenskaiser hervorbringen sollte. Adsos Traktat ist nicht nur deshalb von besonderer Bedeutung, weil es die Antichrist-Beschreibungen der Kirchenväter sammelt und widerspruchsfrei glättet, sondern auch durch zahlreiche Abschriften bis ins hohe Mittelalter in ganz Europa weit verbreitet war, wenn auch in teils unterschiedlichen Versionen verschiedener Autoren.[30] Diese weite Verbreitung und jahrhundertelange Editionsgeschichte lässt sich mit einer mal mehr mal weniger starken eschatologischen Endzeiterwartung erklären.

Adsos erste kanonisierte Antichrist-Schrift festigte zudem den Zusammenhang des Antichrist-Motivs mit dem Judentum derart stark, dass diese beiden Elemente sich in der literarischen Tradition nicht mehr trennen ließen. Rohrbacher und Schmidt fassen Adsos Antichrist-Charakterisierung folgendermaßen zusammen:

> Der Antichrist ist ein Abkömmling des jüdischen Stammes Dan. Er wird nicht, wie mitunter behauptet wird, von einer Jungfrau geboren, sondern entstammt der Verbindung eines Mannes mit einer Frau. Aber in seiner Natur mischt sich Menschliches und Teuflisches; denn an sei-

29 Benrath, Gustav Adolf: Antichrist III. In: Müller, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin, New York 1977–2007. Band 3, S. 25.

30 Vgl. Möhring, Hannes: Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung. Mittelalter-Forschungen Band 3. Stuttgart 2000, S. 360 ff. Link: https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/mf03 (29. 03. 2019).

> ner Zeugung ist der Teufel als Inkubus beteiligt. Der Antichrist wird in Babylon geboren, seine Erzieher sind Zauberer und falsche Propheten. Er erscheint, wenn der letzte Frankenkönig seine Herrschaft niedergelegt hat; er lässt sich beschneiden, verfolgt die Christen, läßt den Tempel zu Jerusalem neu erbauen und übt von hier aus seine Herrschaft über die Welt aus. Die Juden erkennen ihn als den von ihnen erwarteten Messias an; aber auch die übrige Menschheit verfällt ihm bis auf einen kleinen Rest. Schrecken, Bestechung und Wunder sind seine Mittel.[31]

In dieser zusammenfassenden Charakterisierung des Antichristen sind nicht wenige Elemente enthalten, die sich im *Judenkirchhof* und »Faust!« wiederfinden lassen. Auch wenn die Zeugung des Antichristen erst in »Faust!« vorkommt, so wirkt sie durch die erzählerische Kontinuität direkt auf den *Judenkirchhof* zurück. Die intertextuellen Verweise sind so stark, dass Retcliffe hier ganz simpel die eschatologische Geschichte des Antichristen lediglich geringfügig umschreibt, den Mann (Doktor) als das Opfer darstellt und nicht die Frau (minderjährige Jüdin) und die Zeugung in ein Hinterzimmer der Prager Josephstadt verlagert. Die mythisch-apokalyptische Färbung, die der *Judenkirchhof* in seinem nachfolgenden Kapitel bekommt, unterstreicht lediglich die ohnehin schon als das ultimativ Böse inszenierte Rabbinerverschwörung. Der von Rohrbacher und Schmidt am Ende des Zitats angeführte Schrecken findet sich im Terror der von *den Juden* angestrebten Herrschaft wieder, die Bestechung in den dazu aufgewendeten Finanzmittel und die Wunder in der praktizierten Magie, teils kabbalistisch durch *die Rabbiner*, teils heidnisch durch *die Zigeunerhexe*.

Zudem ist das von Adso kanonisierte Antichrist-Narrativ durch die Jahrhunderte nicht nur in klerikalen Kreisen tradiert worden. Als populärer Stoff wurde es beispielweise auch in Fastnachtsspielen immer wieder aufgegriffen, in denen *die Juden* als die ersten Anhänger und bereitwilligen Vollstrecker des Antichristen inszeniert wurden. Die Endzeitdarstellungen im Spiel, die in manchen Fällen auch ohne antisemitische Anklänge auskamen, steigerten sich aber mit der Zeit zu einer berechneten Agitations-Propaganda. In Frankfurt a.M. wurde 1468 und 1469 der jüdischen Gemeinde befohlen, sich während der vier Tage dauernden Spiele in ihren Häusern zu verbarrikadieren. Die zu reißerischen Hetzen verkommenen Spiele waren im Spätmittelalter meist noch nicht einmal

31 Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 179 f.

kohärent aufgebaut, sondern eine bloße Aneinanderreihung von Szenen, welche sogar auf den Teufel als Figur verzichten konnten und karikierte *Juden* an seiner Stelle auftreten ließen.[32] Diese Zusammenhangslosigkeit der Darstellung kann so ausgelegt werden, dass es einmal nur um die plumpe Belustigung gehen sollte, aber auch dahingehend, dass der Antichrist-Stoff so landläufig bekannt war, dass sich eine kohärente Erzählung erübrigte.

Grundlage dafür bildete die literarische Fixierung des Antichrist-Stoffes in Bilderhandschriften und Blockbüchern, in denen im Gegensatz zu den Spielen und in Übereinstimmung mit Adso großer Wert auf Details und Kohärenz gelegt wird. Ein Blockdruck aus der Mitte des 15. Jahrhunderts (Abb. 2, S. 184) weist eine Szene auf, die sehr ähnlich derjenigen bei Retcliffe gestaltet ist. Dort heißt es:

> Hie wirt der Ænndkriſt enpfangen in mûter leib durch die kraft des teufls der in füret vnd erfüllet alles übels vnd aller poſhait · Vnd ain vater beſchlafft ſein tochter · Vnd der ſelb iſt des Enndkriſtz vater.[33]

> (Hier wird der Antichrist im Mutterleib durch die Kraft des Teufels empfangen, der ihn führt und [der Antichrist] erfüllt alle Übel und alle Bosheiten. Und ein Vater beschläft seine Tochter. Und der Selbe [der Teufel] ist der Vater des Antichristen.)

Das Personal in »Faust!« ist fast identisch: ein Inkubus, eine junge Frau und ein Mann, der im Holzschnitt eindeutig als Jude zu identifizieren ist. Die Rolle des Inkubus, also die Vertretung des Teufels bei einer Vergewaltigung, übernimmt die *Zigeunerhexe*. Sie fädelt den Beischlaf mit magischen Tricks ein. Als eigentliche Samenräuberin wäre sie korrekt als Sukkubus, also der weibliche Gegenpart des Inkubus zu beschreiben. Diese Rolle teilt sie sich mit der *schönen* (minderjährigen) *Jüdin*, die den Doktor verführt. Ihre Minderjährigkeit kennzeichnet sie als Äquivalent zur Tochter. Das Täter-Opfer-Verhältnis ist geschlechtlich umgekehrt: Der Mann ist in dieser Szene das Opfer. Doktor und die Figur des *seine Tochter beschlafenden Vaters* weisen die wenigsten Parallelen auf, was Retcliffe aber zusätzlich Raum bietet, den Christen als Opfer zu stilisieren. Der Doktor, auch wenn dieser nicht jüdisch ist und es sich nicht um Inzest handelt, wird unfreiwillig zum Vater des Antichristen, des *neuen Königs Israels und*

32 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 183 f.

33 Zitiert nach dem mittelhocheutschen Text des Originals.

der Welt. Zusammen mit den dazu passenden Prophezeiungen der zauberkundigen Amme kann nicht mehr von zufälligen Parallelen ausgegangen werden. Herrmann Goedsche, der in früheren Schaffensphasen Volkssagen und Legenden sammelte, war dieser Stoff aller Wahrscheinlichkeit nach bekannt, ebenso wie Teilen seines Publikums.

Auch im ältesten erhaltenen Text zum *Ewigen Juden* wird zum Schluss das nahende Weltende verkündet: »Die werck Gottes seind wunderbarlich vnd vnerforschlich / vnd werden je lenger je mehr ding / die biß hero verborgen gewesen / nun mehr gegen dem zunahenden Jüngsten Tag vnnd ende der Welt offenbaret.«[34]

In der Zeit der Reformation und Gegenreformation wurde die Bezeichnung Antichrist geradezu inflationär gebraucht, um die jeweiligen Gegner in schon beschriebener Weise zu schmähen und zu delegitimieren. In dieser und vielfältig anderer Art und Weise tradierte sich der Stoff bis in die Neuzeit. Beispielsweise wurde noch Napoleon von seinen Widersachern als der Antichrist erkannt und die Einberufung des großen Sanhedrin in Frankreich 1806 veranlasste die Londoner Exilzeitschrift »L'Ambigu« ihn als den *Führer der Juden* zu sehen:

> Gedenkt er aus diesen Kindern Jakobs die Legion der Tyrannenmörder zu bilden? […] Uns bleibt nur, diesen Antichrist gegen die Gebote der Gottheit kämpfen zu sehen; das muß der letzte Akt seiner teuflischen Existenz sein.[35]

Zu dieser Zeit hatten antisemitische Verschwörungstheorien in Frankreich Hochkonjunktur, wodurch sich das Narrativ einer Rabbinerverschwörung und das Narrativ des Antichristen weiter verfilzten. Retcliffe musste diese Erzählstränge lediglich aufgreifen und vor einem sich wandelnden historischen Hintergrund zusammenführen.

Das Antichristmotiv entfaltete aber nicht bei Retcliffe seine volle Wirkungsmacht – hier schien es eher zu einem pornografischen Beiwerk herabgestuft worden zu sein –, sondern kam erst bei der Rezeption des *Judenkirchhofs* in Russland zu voller Entfaltung. Sergej Nilus, der erste Herausgeber der *Protokolle*, baute seine Apokalyptik rund um die angebliche Rabbinerverschwörung weiter aus und verschärfte somit die fundamentalchristliche Seite der antisemitischen Erzählung von der *Jüdischen*

34 (Ohne Autorenangabe): Kurtze Beschreibung und Erzehlung / von einem Juden / mit Namen Ahasverus, S. 8.

35 Zitiert nach Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 192.

Weltverschwörung und hatte wesentlichen Anteil daran, dass sich diese zu »einer der großen totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts«[36] entwickelte. Er selbst hielt fest:

> Zum ersten Male erblickte diese Handschrift [der Protokolle] das Licht erst gegen Ende des Jahres 1905 in der zweiten Ausgabe meines Buches »Das Große im Kleinen, oder der Antichrist als naheliegende politische Möglichkeit«.[37]

Dieses Zitat führ Binjamin Segel im Übrigen auch an, um zu zeigen, dass es sich um die erste Veröffentlichung der *Protokolle* handelt, welche aus der Prager Friedhofszene Retcliffes übertragen wurde.

36 Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 316.
37 Zitiert nach Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 129.

4. Warum die *Protokolle* nicht ohne den *Judenkirchhof* erklärbar sind

In Anbetracht der drei narrativen Stränge, die bei Retcliffe zusammengeführt wurden, Rabbinerverschwörung, der *Ewige Jude* und die *Zwölf Stämme* und der Antichrist, kann der *Judenkirchhof* im Zusammenhang mit seinem weiterführenden Kapitel »Faust!« berechtigterweise als der entscheidende Knotenpunkt antisemitischer Verschwörungsnarrative bewertet werden, die einen großen Teil der Wirkungsmacht der eigentlichen *Protokolle* erklären.

Gesetzt den Fall, dass Narrative ein entscheidender Wirklichkeitszugang sind und sich der Grad an Glaubwürdigkeit durch Wiederholung und Wiedererkennung steigern lässt, sind die im *Judenkirchhof* versammelten, populären Narrative entscheidend für die Glaubwürdigkeit der *Protokolle*. In den *Protokollen* selbst steckt nämlich weitaus weniger Narration als im *Judenkirchhof* und es bleibt zu bezweifeln, dass ohne die tradierten Narrative die *Protokolle* als so umfassende Bedrohung hätten verstanden werden können. Durch mehrfache Wiederholung und Aktualisierung der Narrative scheint mehr der Wiedererkennungswert einer obskuren *Jüdischen Weltverschwörung* bestimmend für die breite Rezeption und das Für-wahr-Halten der *Protokolle* gewesen zu sein, als ihre argumentative Glaubwürdigkeit.

Auch die Beweisführungen, die die Quellen der *Protokolle* als fiktionales Machwerk offenlegten, änderten an dem Willen, diese Geschichte glauben zu wollen, oft sehr wenig. Es scheint also von sekundärer Bedeutung zu sein, dass sie auf fiktiven Erzählungen beruhen.

> Es ist nicht zu unterschätzen, dass Literatur in modernen literalen Gesellschaften Wahrnehmungsschemata (Rahmungen) schafft, denen man als Schreibender und als Leser nur durch Reflexion und widerständige Strategien zu entkommen vermag.[38],

so Bogdal. Es sind aber auch Fälle vorstellbar, wie beispielsweise bei den *Protokollen*, in denen man dieser Rahmung gar nicht entkommen wollte, sondern sich ihrer bewusst bediente und sie für propagandistische Zwecke einspannte.

38 Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 8.

Um der These nachzugehen, dass der *Judenkirchhof* eine entscheidende Rolle für die Rezeption der *Protokolle* spielt, muss in aller Kürze festgehalten werden, was ihnen gemein ist bzw. was nicht. Ihre einzige explizit feststellbare Gemeinsamkeit ist zunächst die Figurenrede der Verschwörung. Die *Protokolle* beginnen damit, dass eine unbestimmte Figur Folgendes festhält:

> Die Grundgedanken unseres Bundes habe ich sowohl im Allgemeinen wie im Einzelnen zusammen gefaßt, ohne mich auf wissenschaftliche Betrachtungen einzulassen. Ich schildere unsere Lehre und unser System so, wie es nach unserer und nach der nichtjüdischen Auffassung erscheint.[39]

Die gemeinsamen Nenner sind hier der *Bund* und eine *jüdische Lehre*. Außerhalb dieses einleitenden Satzes erfährt man nichts weiter über die Verschwörer oder den Kontext der Verschwörung. Gottfried zur Beek siedelte laut Untertitel seiner Version der *Protokolle* die Verschwörung auf dem ersten Zionistenkongress in Basel 1897 an. Dies ist der einzige Hinweis auf mögliche Sprecher und den Ort der Verschwörung – viele mögen in diesem Zusammenhang an Theodor Herzl denken. Zwar nennt Retcliffe auch keine Namen, wohl aber die *Stämme* und die Städte, aus denen *die Weisen* stammen sollen. Eine Rahmenhandlung mit Ortsbeschreibung fehlt den *Protokollen* gänzlich. Einzig die Inhalte der Verschwörung weisen noch Parallelen auf. So wird in der ersten Sitzung gesagt, dass »allein die Macht des Goldes maßgebend«[40] ist und dass die Jugend »von unseren Beauftragten, den Verwaltern, Lehrern, Dienern [und] Erzieherinnen«[41] zu Humanismus und Lastern verleitet werden sollen. Ferner sollen soziale Bewegungen zum Schein geführt werden, um

> am Wohlstande der Nichtjuden [zu] nagen, indem sie überall den Frieden, die Ruhe, den Zusammenhang, den Gemeinsinn der Nichtjuden unterwühlen und dadurch die Grundlagen der Herrschaft zerstören[42]

39 Zur Beek, Gottfried (Hg.:): Aus den Verhandlungs-Berichten der »Weisen von Zion« auf dem 1. Zionistenkongresse, der 1897 in Basel abgehalten wurde. In: Ders.: Die Geheimnisse der Weisen von Zion, S. 63.

40 Ebd., S. 64.

41 Ebd., S. 66.

42 Ebd., S. 67.

und auch, dass »fortwährend durch unsere Presse ein blindes Zutrauen zu unserer Lehre«[43] sich bei allen Nichtjuden einstellt. Weitere parallele Punkte sind die künstliche Verknappung der Lebensmittel, die in der dritten Sitzung genannt werden, die Aneignung des Großgrundbesitzes und die Übernahme des Handels und des Gewerbes in der sechsten Sitzung, die Gesetzgebung in der zehnten Sitzung und schlussendlich noch die Übernahme des Hochschulwesens in der 16. Sitzung. Zur Beeks Übersetzung der *Protokolle* umfasst schließlich 24 sog. Sitzungen und es ist fast schon erstaunlich, wie redundant und zum Teil inhaltslos die einzelnen Passagen der *Protokolle* sind. Überbordend wird immer und immer wieder von *jüdischen Freimaurern* und *Logen* berichtet, die allmählich und unerkannt die Macht übernehmen wollen. Emotionen weckt der Text längst nicht so umfangreich wie Retcliffe. Schauder, Angst, Hass und Ekel können höchstens den unmoralischen Praktiken entgegengebracht werden, die detailliert beschrieben sind, nicht aber *unheimlichen, gefährlichen und schmutzigen Orten*, die von *krankhaften, hinterhältigen, geldgierigen und lüstern Juden* bevölkert sind und an denen *geisterhafte Gestalten um Mitternacht dunkle Magie* praktizieren. Nur die Unterwanderung aller gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Sphären ist in den *Protokollen* geblieben. Somit ist einerseits ein hohes Emotionalisierungspotenzial und andereseits auch das narrative Wissen um eine *Jüdische Weltverschwörung* nicht im eigentlichen Text der *Protokolle* zu finden.

Die Evokation von Empörung über die Pläne der Verschwörung leitet sich im Text fast ausschließlich aus Jolys »Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu« von 1864 ab, dem zweiten Ursprungstext der *Protokolle*. Dieser ist aber, und das scheint von entscheidender Wichtigkeit um die Rolle des *Judenkirchhofs* herauszustellen, in keinster Weise antisemitisch, sondern empört vor allem durch die Aussagen des von Joly fingierten Machiavelli. Zusammengefügt wurden Retcliffe und Joly wahrscheinlich von dem Leiter des zaristischen Geheimdienstes (Ochrana) Pjotr Ratschkowski in den 1890er Jahren.[44] Ca. 40 Prozent wurden laut Jeffrey Sammons Untersuchung aus dem zu der Zeit fast vergessenen Werk Maurice Jolys übernommen.[45]

43 Ebd., S. 69.

44 Die Umstände der Entstehung der *Protokolle* sind allerdings noch nicht endgültig geklärt.

45 Vgl. Sammons: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 12.

Norman Cohn[46], Umberto Eco[47], Stephen Eric Bronner[48], Hadassa Ben-Itto[49], Michael Hagemeister[50] und einige andere haben diesen Weg verfolgt, weshalb er hier nur in Kürze wiedergeben werden soll.

Die ursprünglich freimaurerische Verschwörungsgeschichte, welche wohl auch schon Retcliffe inspirierte (wahrscheinlich Alexandre Dumas' »Cagliostro«) und die in den *Protokollen* verewigt wurde, ist ursprünglich aus der Französischen Revolution hervorgegangen. Die Zusammenhänge und Wirrungen sind weit verzweigt und bei den genannten Autor:innen nachzulesen.

Ein kleiner Ausschnitt: Zum einen zeichnete ein gewisser Abbé Barruel bereits 1797 in seinem Buch »Mémoire pour servir à l'histoire du Jacobinisme«[51] das Bild einer Templer- und Freimauerverschwörung rund um Voltaire und andere Aufklärungsphilosophen, die in der Französischen Revolution gipfelte. Die obskuren Simonini-Briefe färbten diese Verschwörung antisemitisch. Zum anderen schrieb Maurice Joly eine politische Satire auf Napoleon III. und ließ dafür im Totenreich Montesquieu und Machiavelli einen Dialog über Macht und Freiheit führen. Man kann in den *Protokollen* also den Zusammenfluss von Verschwörungstheorie und politischer Philosophie beobachten – und wie diese dann einen antisemitischen Unterbau bekam, indem das Gesagte einer *jüdischen Verschwörung* in den Mund gelegt wurde, die durch Retcliffe einen erheblichen Wiedererkennungswert erlangt hat.

Um das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* dem Zeitgeschehen anzupassen, bot sich dem Fälscher Ratschkowski mit Joly die Philosophie Machiavellis an, genauer gesagt, die im 19. Jahrhundert aufkommende Rezeption eines der beiden Hauptwerke Machiavellis, nämlich »Der Fürst«[52]. Hieraus wurden vor allem die Fragen nach der Erlangung und Erhaltung

46 Cohn: »Die Protokolle der Weisen von Zion«. Der Mythos der jüdischen Weltverschwörung. Zürich 1998.

47 Eco, Umberto: Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur. München, Wien 1994.

48 Bronner, Stephen Eric: Ein Gerücht über die Juden: die »Protokolle der Weisen von Zion« und der alltägliche Antisemitismus. Berlin 1999.

49 Ben-Itto, Hadassa: »Die Protokolle der Weisen von Zion« Anatomie einer Fälschung. Berlin 2001.

50 Hagemeister, Michael: Die »Protokolle der Weisen von Zion« vor Gericht. Der Berner Prozess 1933–1937 und die »antisemitische Internationale«. Zürich 2017.

51 Barruel, Augustin (Abbé): Mémoire pour servir à l'histoire du Jacobinisme. De L'Imprimerie Françoise. Ph. Le Boussonier. London 1797. Reprint University of Michigan Library 2009.

52 Machiavelli, Niccolò: Der Fürst. Frankfurt a. M. 1995.

der politischen Macht reproduziert. Die im Prinzip recht nüchternen Beschreibungen Machiavellis zogen unwillkürlich negative Konnotationen an, da sie auf Gewalt als das politische Mittel der Wahl zurückgriffen und nicht mit den im völkischen Europa des 19. Jahrhunderts so hochgehaltenen Tugenden von Ehre, Aufrichtigkeit und Ritterlichkeit einhergingen. Hinzu kam, dass das Machtstreben nach oben hierarchisch auf einen Einzigen zulief, der egozentrisch motiviert handelte und noch dazu mit amoralischen Mitteln plante, die der Zweck schon rechtfertigen würde.[53] (Die *Vertreter der Stämme Israels* sprechen auch schon im *Judenkirchhof* praktisch mit einer Stimme, können also als eine Person gelesen werden, da bis auf den Stammlosen niemand widerspricht.)

Handlungsträger (Geheimbund der jüdischen Stammesführer), Handlungsort (für Christen verbotener Friedhof in Prag) und Motiv (egozentrische Machtinteressen) waren im *Judenkirchhof* bereits vorhanden und auch die Mittel zur Machtergreifung waren schon beschrieben worden. Jolys Text bietet in diesem letzten Punkt aber einen viel größeren Fundus an politischen Amoralitäten als Retcliffes. In der Forschungsliteratur, am ausführlichsten bei Cohn, ist der synoptische Vergleich zwischen dem *Dialogue aux enfers* und den *Protokollen* einsehbar. Der Zusammenhang zwischen modernem Antisemitismus und Machiavellis politischer Machtphilosophie ergibt für eine antisemitische Propaganda insofern Sinn, als dass Machiavelli im *Fürst* amoralische Mittel einsetzt, die verschrecken und moralisch empören sollen, um implizit zu fordern, im Namen der Menschlichkeit alles dagegen zu unternehmen. Dieses Element hat Retcliffe bereits in der Figur des Doktors vorgezeichnet, welcher auf Grund der belauschten Verschwörung »die sichtbaren Erscheinungen ihres Strebens zu bekämpfen« (JK: 169) gedenkt.

Wie der Machiavellismus im 19. Jahrhundert bereits wirkte, kann an Heinrich von Treitschke beispielhaft deutlich gemacht werden. Der tendenziöse Historiker, politische Publizist bei der Deutschen Zeitung und späterer Reichstagsabgeordneter unter Bismarck, war für seine antisemitische Haltung bekannt. Von ihm stammt die Wendung »Die Juden sind unser Unglück!«[54]

53 Vgl. Trocini, Frederico: Machiavellismus, Realpolitik und Machtpolitik. Der Streit um das Erbe Machiavellis in der deutschen politischen Kultur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Meyer, Annette; Zweierlein, Cornel (Hg.): Machiavelli in Deutschland. Chiffre von Kontingenz, Herrschaft und Empirismus in der Neuzeit. München 2010, S. 215 ff.

54 von Treischke, Heinrich: Unsere Aussichten. In: Ders. (Hg.): Preußische Jahrbücher. Band 44, S. 559–576. Berlin 1879, S. 575.

Stephen Eric Bronner bezeugt, dass er nicht nur Retcliffes Kapitel aus »Biarritz« für wahr hielt, sondern auch eine ähnliche Auffassung von Geschichtsschreibung wie Goedsche vertrat.[55] Dies paarte sich mit der Kenntnis um die politische Theorie Machiavellis, vor deren tiefer Unmoralität er zunächst erstarrte, gleichzeitig aber »das Recht des Staates auf Selbsterhaltung unbegrenzt werden ließ, indem er ihm eine ethische Sanktion zubilligte.«[56] Hiermit geht eine seltsame Doppelwirkung einher: Zum einen strebte Treitschke ein autoritäres Staatsgefüge an und nahm damit indirekt den Machiavellismus in sein Konzept auf, zum anderen stellte er diesen Amoralismus als empörend hin und machte sich frei von diesem, indem er ihn auf die jüdischen Verschwörer projiziert sieht:

> Im Westen wie im Osten und bis tief in unser Reich hinein arbeiten heute dämonische Kräfte des Umsturzes, ruchlose Lehren der Verzweiflung, die allen Glauben, alles Recht, alles, was Menschen menschlich aneinanderbindet, bedrohen. Noch mehr als in Friedrichs Tagen gilt heute das Wort, daß die Freiheit des Menschengeschlechtes hinter unseren Fahnen ihre Zuflucht findet.[57]

Diese Projektion ist psychoanalytisch betrachtet nichts weiter als ein Abwehrmechanismus, der den moralischen Konflikt zwischen der ideellen Verneinung und der realpolitischen Bejahung des Machiavellismus auf ein verfügbares Nichtidentisches (in diesem Fall fiktive *Juden*) überträgt. Überspitzt könnte man sagen, dass die Elemente der antisemitischen Fiktionen also nicht unbedingt fiktiv sind, da sie eigentlich unbewusste Selbsterfahrungen der Autoren darstellen. Diese These wird von Alexander Stein gestützt, der auch in Hitlers »Mein Kampf« dieselbe Struktur wiedererkennt.[58]

Maurice Jolys *Dialogue aux enfers* war im Wortlaut zwar recht unbekannt und konnte somit auch erst Jahre später als die wortwörtliche Quelle der *Protokolle* ans Licht gebracht werden, der Machiavellismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte aber bereits den Weg für das Verständnis der *Protokolle* geebnet, ebenso wie die bei Retcliffe versammelten antisemitischen Narrative einer Verschwörung.

55 Vgl. Bronner: Ein Gerücht über die Juden, S. 88.

56 Trocini: Machiavellismus, Realpolitik und Machtpolitik, S. 231.

57 von Treitschke, Heinrich: Das politische Königtum des Anti-Machiavelli. Zitiert nach Meyer; Zweierlein (Hg.): Machiavelli in Deutschland, S. 785 f.

58 Vgl. Stein, Alexander: Adolf Hitler – Schüler der ›Weisen von Zion‹. Herausgegeben von Chiminski, Lynn; Schmitt, Martin. Freiburg 2011, S. 55.

Fazit V – Adaptionen antisemitischer Mythen im *Judenkirchhof*

Die bei Retcliffe vorgezeichnete Empörung über die Amoralität politischer Mittel wie Unterwanderung, Zwang und Täuschung war etwas Eingeübtes. Der *Judenkirchhof* ist zwar nur noch als literarischer Schatten auf dem Palimpsest der *Protokolle* nachweisbar, doch bereitete er einen fruchtbaren Boden für sie. Die Wirkmächtigkeit der *Protokolle* wurde mehr als 100 Jahre daran verhandelt, ob es sich bei ihnen um Fakt oder Fiktion handelt und sicherlich zogen sie auch einen Teil ihrer Macht aus der Tatsache, dass sie faktisch rezipiert wurden. Betrachtet man aber die Reaktionen auf die veröffentlichten *Protokolle*, gelangt man zu der Einsicht, dass die fiktionalen Elemente der im *Judenkirchhof* versammelten Narrative einen gewichtigen Teil der ungeschriebenen Rezeptionsgeschichte ausmachen. Überdeutlich wird dies an den Verlegerkommentaren in der Retcliffe-Ausgabe des Deutschen Volksverlages.

Was fehlt den *Protokollen* im Gegensatz zum *Judenkirchhof* und anderen Fiktionen? Sie sind, wenn wir uns an das Emotionalisierungspotenzial eines Textes erinnern (vgl. Kap I 5.), angewiesen auf ein Vorwissen, das *Juden* als verschwörerisch, unheimlich und gefährlich abgespeichert hat. Ohne diesen Kontext wären die *Protokolle* nicht viel mehr als der Machiavelli bei Joly, der (auch wenn dies nicht zu unterschätzen ist) demagogische Praktiken als politisches Machtmittel legitimiert. Unternähme man ein kurzes Gedankenexperiment und würde die *Protokolle* zum Beispiel einer Geheimorganisation des Vatikans zuschreiben und das Attribut *jüdisch* überall streichen, die Wirkung wäre vermutlich eine andere – ebenso die Glaubwürdigkeit. Zwar würde eine solche Verschwörung vermutlich auch von nicht Wenigen für möglich gehalten werden, jedoch sind antivatikanische Narrative weitweniger in die kulturellen Intertexte der europäischen Gesellschaften eingeschrieben als antisemitische.

- Der *Judenkirchhof* kann auf Grund der hier durchgeführten intertextuellen Analyse berechtigterweise als Knotenpunkt des Narrativs bezeichnet werden:
- In ihm finden sich gewichtige intertextuelle Verweise auf weit in die Geschichte zurückreichende antijüdische Erzählungen.
- Der *Judenkirchhof* ist selbst nicht originell, versammelt, organisiert, aktualisiert und reaktiviert aber bekannte Narrative.

- Die älteren Varianten dieser Erzählungen steigern den Wiedererkennungswert und somit eine unkritische Glaubwürdigkeit und können zudem von Verschwörungstheoretikern als angebliche Beweise herangezogen werden. (Je mehr Redundanzen, je mehr Verweise und je mehr angebliche Quellen, desto größer die inszenierte Glaubwürdigkeit.)
- Neuere Erzählungen einer *Jüdischen Weltverschwörung* speisen sich aus den Bildern, die im *Judenkirchhof*, nicht aber in den *Protokollen* versammelt sind.

Die *Protokolle*, wie sie verbreitet wurden, bauen auf den verwobenen Erzählungen auf, geben sie aber selbst nicht oder nur implizit wieder. Ohne das vage Vorwissen um dunkle, verschwörerische Mächte, die Eschatologie des Antichristen und die mit ihm im Bunde stehenden *Zwölf Stämme* wären die *Protokolle* lediglich eine Verschwörung unter vielen. Die *Protokolle* dienen als sprachlicher Code, gemeint ist aber eine *Jüdische Weltverschwörung*. Wahrscheinlich eignet sich der Begriff *Protokolle* so gut, weil er nicht im selben Maße tabuisiert ist wie *Jüdische Weltverschwörung* und gleichzeitig für diese den einzig greifbaren Beweis liefern soll.

Aufgrund der wenigen textlichen Gemeinsamkeiten zwischen den *Protokollen* und dem *Judenkirchhof* können wir festhalten, dass es vornehmlich die Narrative des *Judenkirchhofs* sind, die sich tradieren und nicht die Inhalte der *Protokolle*. Im Gegensatz zu den *Protokollen* kann das Narrativ des *Judenkirchhofs* auch heute noch reaktiviert werden. Während die *Protokolle* (mittlerweile) mehrheitlich als Fälschung verhandelt werden, existiert die Vorstellung einer *Jüdischen Weltverschwörung* weiter, mal in expliziter Form, insofern dass von einer solchen gesprochen wird, meist aber in impliziter Form, die noch nicht mal, wie schon mit den Stereotypen in »Nosferatu« angedeutet, auf den ersten Blick antisemitisch auffällt. Gerade die unsichtbaren Tradierungen sind die gefährlichen, da sie meist nicht erkannt werden und somit völlig unbelastet unser Weltbild formen. Ein hervorstechendes Beispiel dafür ist »Der Wunschpunsch« von Michael Ende, dem sich das folgende Kapitel widmet.

VI Der *Wunschpunsch* – eine Transformation des *Judenkirchhofs*?

Michael Endes 1989 erschienenes Kinder- und Jugendbuch »Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch« spielt in der Silvesternacht. Zwei Schwarzmagier, der Zauberer Beelzebub Irrwitzer und die Hexe Tyrannja Vamperl, schmieden Pläne, mit Hilfe eines Zaubertranks, dem titelgebenden *satanarchäolügenialkohöllischen Wunschpunsch*, die Welt zu Grunde zu richten. Als Antagonisten stehen ihnen zwei Tiere, der Kater Moritz und der Rabe Jakob, gegenüber.

Der Vergleich des *Wunschpunsches* mit dem *Judenkirchhof* scheint zunächst nicht naheliegend und bedarf daher einer Begründung: Auf der einen Seite haben wir es mit der reißerischen und hochgradig antisemitischen Literatur eines tendenziösen Journalisten des 19. Jahrhunderts zu tun, auf der anderen Seite mit einem tiefgründigen und intelligenten Kinder- und Jugendbuch eines vielfach preisgekrönten Autors des 20. Jahrhunderts. Der hier nun angestellte Vergleich ist der eher zufälligen Entdeckung einiger Parallelen zwischen beiden Werken geschuldet. Dabei steht der *Wunschpunsch* weder stellvertretend für eine Entwicklung in der Kinder- und Jugendliteratur, noch kann vom *Wunschpunsch* auf Michael Ende und sein Gesamtwerk geschlossen werden. Der Vergleich hat zum Ziel, die vermutlich unbewusste Tradierung antisemitischer Stereotype und Narrative aufzudecken und so zu zeigen, wie diese, ohne entdeckt zu werden, weiter bestehen – schließlich sind die antisemitischen Darstellungen und Erzählmuster des *Wunschpunsches* über 30 Jahre lang unerwähnt geblieben.

Es sei explizit gesagt, dass es nicht darum geht, Ende auf Grund seines letzten Werkes einen Antisemiten nennen zu dürfen. Es geht vielmehr darum, dass der *Wunschpunsch* die Frage aufwirft, welche stereotypen Darstellungen des Bösen gleichzeitig auf antisemitische Stereotype referieren. Dabei wird deutlich werden, dass antisemitische Narrative meist unerkannt bleiben. Ob dies nur auf den *Wunschpunsch* zutrifft oder ob diese (unbewusste) Tradierung auch in anderen Erzählungen oder Dramen vorkommt, kann nur nach einer eingehenden Analyse der jeweiligen Werke entschieden werden. Die Frage, ob der *Wunschpunsch* also symptomatisch für eine Entwicklung in der Literatur steht, wird darum unbeantwortet bleiben. Gleichzeitig soll aber der Vergleich des *Judenkirchhofs*

mit dem *Wunschpunsch* ein anschauliches Beispiel dafür sein, wie ein solcher Vergleich aussehen kann und auf welche antisemitischen Stereotype und Narrative bei eventuellen weiteren Analysen zu achten ist. Ebenso wie der *Judenkirchhof* ein Lehrstück explizit antisemitischer Literatur ist, ist der *Wunschpunsch* ein Lehrstück für den fahrlässigen oder unbewussten Gebrauch antisemitischer Stereotype und Narrative.[1]

Um Endes Buch nicht alleine darauf zu reduzieren, wird hier zunächst eine mögliche Interpretation vorgestellt, die nicht auf die antisemitischen Stereotype und Narrative, sondern auf die beachtenswerte Tiefgründigkeit seiner Darstellung eingeht. Ein für Kinder nur schwer verständlicher hintergründiger Witz oder auch Anspielungen wie die auf Edgar Allen Poes »The Raven« oder die Droge LSD machen Endes Kinder- und Jugendbuch ebenfalls für erwachsene Leser:innen interessant, ebenso seine darin verborgene Kritik an ökonomischen und ökologischen Verhältnissen. Wir haben es also mit mehreren Bedeutungsebenen zu tun, die die typische Ausrichtung auf ein Kinder- und Jugendpublikum zum Teil übersteigen. Ebenso wie einem jüngeren Publikum die ganze Tiefgründigkeit des *Wunschpunsches* noch unzugänglich ist, bleiben ihnen auch das antisemitische Erzählmuster und die antisemitische Darstellung der Figuren verborgen. Entscheidend ist aber, dass diese Darstellungen sehr wohl eine Wirkung haben, auch wenn von Kindern und Jugendlichen (und bestimmt auch einigen Erwachsenen) nicht erkannt werden kann, welcher stereotypen Figuration des Bösen sich hier bedient wird. Eben dieses Nicht-Erkennen kann dazu führen, dass antisemitische Stereotype und Narrative weiter fortbestehen (siehe Kap VIII 2.). Dabei werden Darstellungen des Bösen oder Teuflischen tradiert, die oft deckungsgleich mit antisemitischen Darstellungen von Jüd:innen sind.

Zur Forschungslage: Der *Wunschpunsch* ist bislang didaktisch[2], linguistisch[3] und komparatistisch[4] bearbeitet worden, es kann aber auf keine

1 Ich folge damit der Kategorisierung des literarischen Antisemitismus von Bogdal, wie sie in der Einleitung auf S. 30 beschrieben ist: 1. explizit antisemitisch (siehe Kapitel III), 2. fahrlässig oder unbewusst antisemitisch (siehe Kapitel VI) und 3. potenziell Antisemitismus kritisierend oder dekonstruierend (siehe Kapitel VII)

2 Vgl. Heddrich, Gesine: Michael Ende. Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Momo. Illerbachen/Berkheim 2017, S. 5–28.

3 Vgl. Seidel, Ute: Zum spielerischen Umgang mit der Sprache in Michael Endes »Wunschpunsch«. In: Feine, Angelika (Hg.): Sprache und Stil in Texten für junge Leser. Festschrift für Hans-Joachim Siebert zu 65. Geburtstag. Frankfurt a. M. 1995, S. 183–194.

4 Vgl. Virta, Katja: Zur Übersetzung von Verbidiomen im Kinderbuch am Beispiel des Buches der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch und seiner finnischen

dezidiert literaturwissenschaftliche Forschungsarbeit zurückgegriffen werden. In den didaktischen Bearbeitungen wird meist herausgestellt, dass es sich um ein Buch handelt, dass das Thema Umweltzerstörung und Geldgier thematisiert und für Kinder ab einem Alter von ca. acht Jahren geeignet ist.[5] Endes Buch hat aber mehr Tiefgang und reicht mit der Figur Irrwitzers als *Laborzauberer* hinein in eine komplexe Aufklärungsdialektik, die mit bestechender Schärfe dargestellt ist.[6]

Diese durchaus bemerkenswerte literarische Leistung mischt sich aber mit nicht wenigen antisemitischen Stereotypen und Narrativen, die den *Wunschpunsch* ohne Zweifel als eine Form des literarischen Antisemitismus kennzeichnen und im zweiten Teil des Kapitels herausgearbeitet werden. Darüber hinaus gibt es eine erstaunliche Vielzahl an intertextuellen Stellen, die den *Wunschpunsch* mit dem *Judenkirchhof* verbinden. Welche Bedeutung diesen Parallelen zukommt, wird im dritten Teil diskutiert.

Übersetzung. University of Vaasa 2007. Link: http://osuva.uwasa.fi/handle/10024/6474 (27.03.2019).

5 Vgl. Dorr, Carsten: Michael Ende: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. In: Wissenschaftliches Internetportal für Kinder- und Jugendmedien. Universität Bremen (ohne Datum). Link: http://www.kinderundjugendmedien.de/index.php/literaturkritiken/169-der-satanarchaeoluegenialkohoellische-wunschpunsch-punsch-aller-puensche-erfuell-meine-wuensche (23.03.2019).

6 Vgl. Timm, Julian: Der Wissenschaftler und der Zauberer. Aufklärung zwischen traditioneller und Kritischer Theorie. In: Nieland, Thorsten (Hg.): Erscheinung und Vernunft. Wirklichkeitszugänge der Aufklärung. Berlin 2018, S. 259–270.

1. Der *Wunschpunsch* als hintergründiges Kinder- und Jugendbuch

In dem phantastischen Roman können fabelartige Tiere sprechen und sind anthropomorph gezeichnet, magische Handlungen scheinen alltäglich und die Welt ist belebt mit Geistern und anderen mythischen Figuren. Einfache Menschen gehören nicht zum Personal des *Wunschpunsches*, es wird lediglich darauf hingewiesen, dass sie die Welt als nicht beseelt oder magisch wahrnehmen. Typisch für ein Kinder- und Jugendbuch gibt es eindeutige Identifikationsfiguren, die ebenso statisch sind wie ihre Antagonisten. Die sprachlich raffinierte, atmosphärisch dichte und humorvoll erzählte Geschichte handelt vom Kampf des Guten gegen das Böse, welches sich sogar selbst so bezeichnet. Die Natur ist eine animistische mit Elementargeistern und anderen unsterblichen, phantastischen Naturwesen beseelte (vgl. WP: 19).[7] Die Geschichte ist zeitdeckend erzählt und beginnt um 17:00 Uhr und endet um 00:00 Uhr bei Jahreswechsel.

Der Zauberer Irrwitzer ist ein *Laborzauberer*, welcher in der Villa Albtraum haust (WP: 7). Sieben Stunden vor Mitternacht besucht ihn ein Herr Made, ein Abgesandter des Teufels, mit welchem Irrwitzer einen Vertag zur Zerstörung der Welt (genauer der Umwelt) geschlossen hat. Irrwitzer ist mit seinen Übeltaten im Rückstand. Laut Vertrag soll er unter anderem

> bis zu jedem Jahresende, direkt oder indirekt, zehn Tierarten ausrotten, [...] ferner fünf Flüsse vergiften, [...] des weiteren mindestens zehntausend Bäume zu absterben bringen und so weiter und so fort, bis zu dem letzten Punkt: Jährlich mindestens eine neue Seuche in die Welt zu setzen, an der Menschen oder Tiere oder auch beide zugleich krepieren. Und letzten Endes: Das Klima ihres Landes so zu manipulieren, daß die Jahreszeiten durcheinandergeraten und entweder Dürreperioden oder Überschwemmungen entstehen. (WP: 16)

Da er diesem Vertrag im vergangenen Jahr nur zur Hälfte nachgekommen ist, droht ihm Herr Made um Punkt Mitternacht mit der Pfändung seines Körpers (vgl. WP: 22). Im späteren Verlauf taucht die Tante des Zauberers auf, die Geldhexe Tyrannja, welche vor demselben Problem steht

7 (WP: Seite) = Ende, Michael: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Stuttgart, Wien 1989.

wie ihr Neffe. Um sich aus der Misere zu befreien, brauen sie den Wunschpunsch, einen mächtigen Zaubertrank, der es ihnen ermöglichen soll, durch Erfüllung ihrer Wünsche doch noch den Vertrag zu erfüllen und der Fahrt zur Hölle zu entkommen. Das Besondere an dem Wunschpunsch ist, dass er die ausgesprochenen Wünsche ins Gegenteil verkehrt, um mögliche Zeugen zu täuschen. Gehindert werden Hexe und Zauberer daran durch Kater und Rabe, welche vom *Hohen Rat der Tiere* als Spione ausgeschickt wurden, zu ergründen, woher die massiven Umweltzerstörungen rühren. Kater Moritz ist zum Zauberer gekommen und Rabe Jakob zur Hexe. Der eingebildete Kater, der sich als Minnesänger Maurizio di Mauro ausgibt, wird vom Zauberer getäuscht und sieht ihn zunächst als Philanthrop und einen sich für Natur und Mensch aufopfernden Wissenschaftler. Der Rabe, der kurz vor seiner *Madame*, der Hexe, in der Villa Albtraum eintrifft, kann den Kater nach mehreren Konflikten allerdings davon überzeugen, dass die beiden Magier böse sind. Zusammen machen sie sich auf, Hilfe zu suchen, die sie in Form des Heiligen St. Silvester auf dem Glockentum des Münsters der Stadt finden. Dieser Gegenpart zum höllischen Abgesandten Herrn Made hilft den Tieren den Wunschpusch mit Hilfe weißer Magie so zu manipulieren, dass die Umkehrwirkung der Wünsche aufgehoben wird. Hexe und Zauberer, die noch fest an die Umkehrwirkung des Zaubertranks glauben, wünschen der Welt nur das Beste und sind somit am Ende ruiniert und haben die Welt in ein Paradies verwandelt.

Die Figuren sind allegorisch und können wie folgt gedeutet werden: Auf den ersten Seiten wird der *Geheime Zauberrat Doktor Beelzebub Irrwitzer* vorgestellt.

> Der sprechende Name referiert zum einen auf den umgangssprachlichen Beinamen des Teufels (Beelzebub) und zum anderen auf das Bild des wahnsinnigen oder verrückten (Irrwitz) Wissenschaftlers.[8]

In ihm ist das pervertierte Konzept der Aufklärung als manipulative Naturwissenschaft auszumachen, welches die animistische Natur entzaubert hat. So erklärt Irrwitzer dem höllischen Gerichtsvollzieher die Folgen seines Wirkens auf Geist und Natur:

> »Die ersten, die anfingen rebellisch zu werden, waren natürlich die Elementargeister, die Gnomen, Zwerge, Undinen und Elfen […]. Es hat

8 Timm: Der Wissenschaftler und der Zauberer, S. 263.

> mich enorme Anstrengung und viel Zeit gekostet, all diejenigen einzufangen und unschädlich zu machen, die etwas über uns herausgefunden hatten. [...] Die übrigen Elementargeister haben es mit der Angst zu tun bekommen und sich in die entlegensten Winkel der Welt zurückgezogen. Die sind wir also los.« (WP: 19)

Die Sphäre, die Spiritualität und Animismus, kurzum die die beseelte Natur betrifft, scheint durch ihn erfolgreich verdrängt. Irrwitzer hat diese Geister und Sagengestalten eingefangen und durch seine Zauberkraft gelähmt. Da sie, wie es heißt, unsterblich sind, konnte er sie nicht töten. In Einmachgläsern gefangen und sauber etikettiert bewahrt er sie in einer Sammlung auf, die er sein *Naturkundemuseum* nennt (vgl. WP: 25). Dieses Sinnbild verkörpert eine formale, kategorienbildende Wissenschaft und erinnert an frühe naturkundliche Sammlungen. Der Welt sind diese animistischen Naturgeister somit verloren gegangen. Die Natur selbst bleibt davon allerdings unberührt und bereitet dem Zauberer Schwierigkeiten. Er erklärt weiter, dass der Spion in Gestalt des Katers seine Arbeit verlangsamt.

> »Glauben Sie mir, ich hätte diesen verdammten Kater ja längst gern viviseziert, [...] aber das würde gewiss den Hohen Rat der Tiere alarmieren. Dort weiß man doch, daß er hier bei mir ist. Und mit Tieren ist sehr viel schwerer fertig zu werden, als mit Gnomen oder ähnlichem Gelichter – oder gar mit Menschen. Mit Menschen gibt es kaum Schwierigkeiten, aber haben Sie schon mal versucht eine Heuschrecke oder ein Wildschwein zu hypnotisieren? Nichts zu machen!« (WP: 21)

Das Wesen der Tiere ist nicht so simpel durch Manipulation zu beherrschen wie das der mythischen Wesen (welche nach der Konzeption der erzählten Welt vom Menschen entkoppelt sind). Dennoch ist der Zauberer eindeutig einer, der es versteht Natur zu beherrschen. Er ist als *Laborzauberer*, d. h. als Naturwissenschaftler gezeichnet. Eine solche Lesart lässt sich zunächst durch das Alter des Zauberers belegen. Beim Verfassen seines Testamentes gibt er an, 187 Jahre alt zu sein (vgl. WP: 32). Wenn wir vom Erscheinungsjahr des Textes, 1989, ausgehen (obwohl nicht angegeben ist, um welches erzählte Jahr es sich handelt), kam er fast genau Anfang des 19. Jahrhunderts auf die Welt.[9] Dies fällt im Groben zusammen mit der vermehrten Einrichtung moderner Labore, wie sie Antoine Lau-

9 Vgl. ebd.

rent de Lavoisier schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts konzipierte.[10]

> Die neue analytische Vorgehensweise ist bei Lavoisier stark an eine instrumentelle Ausrichtung seiner Forschung geknüpft. Das heißt, der Einsatz von Apparaturen und Instrumenten, wie etwa des Gasometers, der Waage und anderen Spezialapparaturen [...] im Labor.[11]

Die Beschreibung des Zauberlabors passt ebenfalls in das Bild:

> Der Geheime Zauberrat legte die Pfeife weg und ließ seinen Blick durch das Halbdunkel des Labors schweifen. Der Widerschein des grünen Feuers zuckte über die Berge von alten und neuen Büchern, in denen all die Formeln und Rezepte standen, die Irrwitzer für seine Experimente brauchte. Aus den dunklen Ecken des Saales blinkten geheimnisvolle Retorten, Gläser, Flaschen und spiralige Röhren, in denen Flüssigkeiten aller Farben stiegen und fielen, tropften und dampften. Außerdem gab es Computer und elektrische Geräte, an denen fortwährend winzige Lämpchen flimmerten oder die leise Summ- und Piepstönchen von sich gaben. [...]
> Irrwitzer war, wie schon gesagt, durchaus auf der Höhe der modernen Entwicklung, ja er war ihr in mancher Hinsicht ein gutes Stück voraus. (WP: 9 f.)

Somit vereint die Figur gleich zwei Aspekte der Aufklärung in sich. Sinnbildlich wird hier Aufklärung zum einen, um mit Max Weber zu sprechen, als die *Entzauberung der Welt* dargestellt[12] (Einfangen der Natur-

10 Vgl. Lowe, Derek: Laboratory history: The chemistry chronicles. In: nature. International jounal of science. 27. 05. 2015. Link: https://www.nature.com/articles/521422a?message-global=remove (12. 02. 2018).

11 Frevert, Mareike: Wissenschaft der Synthese. Ein Ansatz zur wissenschaftsphilosophischen Bestimmung der Chemie. Kassel 2015, S. 104.

12 »Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies

geister) und zum anderen als Form von Naturbeherrschung im baconschen Sinne (Laboratorium) beschrieben.[13] Interessant bei dieser Darstellung ist, dass Aufklärung als Naturwissenschaft symbolisch durch Zauberei repräsentiert wird und somit einen scheinbar widersprüchlichen Charakter bekommt:

> Zauberei – gleich ob gute oder böse – ist durchaus keine einfache Angelegenheit. Die meisten Laien glauben zwar, es genüge irgendeine geheime Hokus-Pokus-Formel zu murmeln, äußerstenfalls gehöre noch ein Zauberstab dazu, mit dem man ein bißchen herumfuchtelt, […] [a]ber dem ist nicht so. In Wirklichkeit ist jede Art von magischer Handlung ungeheuer kompliziert; man braucht dazu ein enormes Wissen, eine Unmenge von Zubehör, Material, das meist sehr schwer zu beschaffen ist, und tagelange, manchmal monatelange Vorbereitung. Dazu kommt noch, daß die Sache immer höchst gefährlich ist, denn schon der kleinste Fehler kann völlig unabsehbare Folgen haben. (WP: 23)

Die Erzählstimme charakterisiert Zauberei in einer Art, die einem simplifizierten Bild von Wissenschaft entspricht. Klischeehafte Vorstellungen (Zaubersprüche und -stäbe als Zeichen einer schamanistischen Naturbeeinflussung) werden zunächst als naive Vorstellung negiert. Für moderne Zauberei konstitutive Elemente werden anschließend genannt: »Wissen, Instrumente, Rohstoffe und Zeit. Elemente, die auch in der (natur)wissenschaftlichen Praxis benötigt werden.«[14] Irrwitzer als aufgeklärter Naturwissenschaftler manipuliert die Natur und somit auch den Menschen: »Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann.«[15], so beschreiben es Horkheimer und Adorno in der »Dialektik der Aufklärung«.

Dass Aufklärung wiederum in Mythos umschlägt, tritt bei der Figur des Laborzauberers sehr deutlich hervor. Der manipulative Naturforscher ist der Zauberer der Moderne, der verstanden hat, dass im Sinne von Francis Bacons »Novum Organon«[16] Wissen *um etwas* auch immer Macht

vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche.« Weber, Max: Zwei Vorträge: Wissenschaft als Beruf + Politiker als Beruf. Leipzig 2017, S. 19.

13 Vgl. Schäfer, Lothar: Das Bacon-Projekt. Von Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur. Frankfurt a. M. 1993, S. 95.

14 Timm: Der Wissenschaftler und der Zauberer, S. 264.

15 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 15.

16 Bacon, Francis: Neues Organon. Herausgegeben mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn. Lateinisch-deutsch. Hamburg 1999.

über etwas bedeutet – »Macht und Erkenntnis sind synonym.«[17] Er bleibt aber dennoch Zauberer.[18] Der Erzählstimme nach gehört aber nicht nur die wissenschaftliche Prozedur dazu, sondern auch ein böser (bzw. guter) Wille als Grundvoraussetzung, sowie unabdingbar Zaubersprüche in Gestalt von Reimen (WP: 124 f.), die zweifelsohne die unaufgeklärte, schamanistisch/religiöse Seite der Zauberei bilden, aber auch Sinnbild für einen sich immer wieder unkritisch wiederholenden Schematismus in den Naturwissenschaften sein können:

> Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie. […] Die trockene Weisheit, die nichts Neues unter der Sonne gelten läßt, […] reproduziert bloß die phantastische, die sie verwirft;[19]

»Wissenschaft ist Wiederholung, […] wie [es] schon der Zauber-Ritus war; sie ist die sublimierte Betätigung von Mimikry.«[20]

Dass Beelzebub Irrwitzer gleichzeitig Zauberer und Naturwissenschaftler ist, erschöpft aber auch schon die Dialektik der Figur des Laborzauberers. Mutmaßlich war eine solche Dialektik auch gar nicht intendiert, da die Figur unstrittig als böse inszeniert wird. Eindeutig kann dies durch den Vertrag mit dem Teufel und dem verfolgten Ziel, nämlich die Zugrunderichtung der Welt, belegt werden. Der Zauberer ist antagonistisch zu den beiden Tieren konzipiert, auch wenn der Kater in seiner Verblendung zunächst zu ihm hält.

Die beiden Tiere sind der Sphäre der Natur zuzuordnen und zeigen weitaus menschlichere Züge als Zauberer und Hexe. Sie nehmen in dem klassischen Kampf des eliminatorischen Bösen gegen das naive Gute die Rolle der Helden ein und ihre Ziele sind negativ formuliert: das Vermeiden des Schädlichen. Kater Moritz verkörpert die Figur eines Hochstaplers, der sich als Ritter und Minnesänger ausgibt (vgl. WP: 29), gerne ein großer Held wäre und seine Unzulänglichkeit durch eine geschwollene Sprache zu überspielen versucht (vgl. WP: 45). Dabei liegt er die meiste Zeit, durch den Zauberer, der seine Identität als Spion längst kennt, betäubt und durch Annehmlichkeiten faul geworden in seiner Kammer. Gegenüber Herrn Made beschreibt ihn der Zauberer folgendermaßen:

17 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 10.
18 Vgl. Timm: Der Wissenschaftler und der Zauberer, S. 267.
19 Adorno; Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 18.
20 Ebd., S. 190.

> »Es handelt sich um einen kleinen Kater. Glücklicherweise ist er nicht gerade der Klügsten einer. Er schläft jetzt, falls Sie ihn besichtigen wollen. Er schläft übrigens sehr viel – und nicht nur von Natur aus.« Der Zauberer grinste. »Ich habe dafür gesorgt, daß er nichts von meiner wirklichen Tätigkeit bemerkt. Ich habe ihn fettgefüttert und verhätschelt, deshalb glaubt er, ich sei ein großer Tierfreund. Er vergöttert mich geradezu der kleine Schwachkopf.« (WP: 19 f.)

Die Gutgläubigkeit, Autoritätshörigkeit und vor allem Eitelkeit des Katers machen es dem Zauberer leicht. Interpretatorisch kann angenommen werden, dass er betrogen werden will.

> Dem Zauberer gegenüber hatte er sich zunächst so gestellt, als sei er ihm einfach zugelaufen, und er war sich dabei sehr schlau vorgekommen. Als er dann aber merkte, daß er nicht nur nicht weggejagt, sondern sogar ausgesprochen verwöhnt wurde, vergaß er sehr schnell seine Mission. Bald war er geradezu begeistert von dem Mann. Er war allerdings ziemlich schnell zu begeistern – hauptsächlich von allem, was ihm schmeichelte und seiner Vorstellung von einer eleganten Lebensweise entsprach. (WP: 28)

Die Figur des Katers kann als die des unpolitischen Bürgertums gelesen werden, welches sich mit den Verhältnissen zufrieden gibt, an den alten romantischen Werten hängt und dem zuspricht, was es egoistischerweise begünstigt und gleichzeitig unkritisch werden lässt. Schließlich gesteht der Kater dem Zauberer sogar, dass er als Spion geschickt wurde, und bittet um Verzeihung (vgl. WP: 37 f.). Dem Raben erklärt er später:

> »Ich musste es einfach tun […] es wäre nicht ritterlich gewesen, ihn noch länger zu hintergehen. Ich habe ihn lange beobachtet und geprüft und habe festgestellt, er ist ein edler Mensch und ein wahres Genie und unseres Vertrauens würdig.« (WP: 56)

Jakob Krakel hingegen zeichnet sich durch seine Lebenserfahrung und Schläue aus. Im Gegensatz zum Kater ist er sprachlich durch sein vorlautes Auftreten, seine grammatisch defekte, sehr direkte Redeweise und das häufige Fluchen charakterisiert. Er redet, *wie ihm der Schnabel gewachsen* ist (vgl. WP: 58). Hinzu kommt, dass er gesundheitliche Probleme als Folge schädlicher Umweltgifte hat und nach eigener Aussage *ein vom Leben hart geprüfter Rabe* (vgl. WP: 46) und ein *Pechvogel* ist (vgl. WP: 54). Kater und

Rabe geraten zunächst in einen Konflikt miteinander, bevor sie ihre Differenzen überwinden und sich solidarisieren. Im Streit beschreiben sich beide folgendermaßen:

> Maurizios Augen begannen in wildem Feuer zu glühen.
> »Ich stamme aus einem uralten neapolitanischen Rittergeschlecht. Meine Ahnen gehen bis auf Mioderich den Großen zurück. Ich lasse meine Familie nicht beleidigen! Schon gar nicht von einem dahergelaufenen Gauner wie dir!«
> »Ha, ha!« kreischte Jakob. »Da haben halt deine Vorfahren allen Grips für sich verbraucht und für dich keinen mehr übriggelassen.«
> Maurizio zückte seine Krallen. »Weißt du überhaupt, mit wem du redest, du elender Flederwisch? Du hast einen großen Künstler vor dir. Ich bin ein berühmter Minnesänger und habe die stolzesten Herzen erweicht, ehe ich meine Stimme verlor.«
> »Das glaub« ich gern, daß du ein Mini-Sänger bist mit deiner Mini-Statur und deinem Mini-Hirn. Blas dich bloß nicht so auf du geschwollene Flaschenbürste!«
> »Ungebildeter Banause«, fauchte Maurizio in tiefster Verachtung, »du weißt ja nicht einmal was ein Minnesänger überhaupt ist. Und deine Ausdrücke hast du aus der Gosse, du elender Strolch!«
> »Is' mir schnurzpiepegal« schrie Jakob zurück, [...]. (WP: 58)

Dieses Streitgespräch macht den Konflikt zwischen dem, nur dem Gestus nach, kulturell gebildeten, aber eigentlich dummen Kater und dem verarmten, vagabundierenden und glücklosen Raben deutlich. Sozialgeschichtlich kann es folgendermaßen gelesen werden: Der Rabe weist bestimmte Charakteristika auf, die ihn mit einer proletarischen Gesellschaftsschicht identifizieren, die sich nicht, wie der Kater, durch Annehmlichkeiten mit den Verhältnissen einverstanden erklärt. Er prangert an, dass der Kater sich vom Zauber habe einwickeln und somit täuschen lassen (vgl. WP: 56). Nachdem der Streit in einer Keilerei eskaliert, welche die beiden zugleich aus Kraftlosigkeit beenden, besinnt sich der Kater auf die Worte des Raben und beginnt ihm zu vertrauen. Später gesteht ihm Moritz anerkennend, dass er leider »nicht so viel Lebenserfahrung und praktischen Verstand« (WP: 121) habe wie Jakob. Sie beschließen, die Hexe und den Zauberer heimlich zu belauschen, auch wenn dies der Kater zunächst als unritterlich ablehnt. In dem Augenblick, in dem die Hexe sich ankündigt, suchen die beiden Tiere ein Versteck auf. Der Hexe geht ein Hagel von Geldmünzen voraus, der durch den Kamin fällt, und ein schrilles Gedicht:

> »Tralí, tralá! / Besuch ist da. / Und weißt du wer? / Da schau mal her! / Geschäfte! Geschäfte! / Durch finstere Kräfte. / Mach mit! Mach mit! / Profit! Profit! / Was kost' die Welt? / Viel Geld! Viel Geld! / Beim Ausverkauf / geht alles drauf, / doch wir sind reich, / bitte sehr, bitte gleich! / Es zahlt sich aus…« (WP: 66 f.)

Während der Zauberer eindeutig wissenschaftlich konnotiert ist, zeichnet sich die Hexe durch ihre Verbindung zum Geld aus. Es ist nicht abwegig, sie als eine figurale Repräsentation des Kapitalismus zu lesen, dem ein ebenso böses Wesen angedichtet wird wie der Wissenschaft. Gestützt wird dies durch die Erläuterungen des Raben, der dem Kater die Zusammenhänge erklären will:

> »Also, jetzt hör gut zu, Käterchen. Meine Madam is' nämlich nicht nur die Tante von deinem Maestro, sondern sie bezahlt ihn auch. Er liefert ihr, was sie will, und sie macht dicke Geschäfte mit dem ganzen Giftzeugs, das er auskocht. Sie is' ne Geldhexe, verstehst du?«
> »Nein«, sagte Maurizio, »was ist eine Geldhexe?«
> »Ganz genau weiß ich das auch nicht«, gab Jakob zu. »Sie kann mit Geld zaubern. Sie macht irgendwie, daß es sich von selbst vermehrt. Jeder von beiden is' für sich allein schon schlimm genug, aber wenn Geldhexen und Laborzauberer sich zusammentun – gute Nacht! – dann wird's ehrlich finster auf der Welt.« (WP: 62)

Ähnlich wie bei der Figur des Zauberers gibt auch das Alter der Hexe einen Hinweis, der eine solche Interpretation ihrer Figur stärkt. Sie »zählte schon fast dreihundert Lenze, aber sie war immer noch beruflich äußerst aktiv.« (WP: 32). Die Hexe ist somit mehr als 50 Jahre jünger als beispielsweise die erste Amsterdamer Börse, dennoch legen die Zaubersprüche und Konnotationen ihrer Figur nahe, dass mit ihrem Alter auf den sich langsam aus dem Merkantilismus entwickelnden Kapitalismus referiert wird.[21] Dass sie *beruflich immer noch äußerst aktiv ist*, würde in diesem Zusammenhang bedeuten, dass (allgemein gesprochen) der Kapitalismus immer noch im Gange ist. Analog dazu wird er Zauberer als noch relativ jung beschrieben, was so ausgelegt werden kann, dass die Wissenschaft (auch allgemein gesprochen) noch gar nicht ihr volles Potenzial entfaltet hat. Das bildlich so dargestellte verwandtschaftliche Verhältnis bzw. die ge-

21 Vgl. ebd., S. 182.

genseitige Abhängigkeit von Wissenschaft und Kapitalismus wird besonders betont, aber auch die daraus entstehenden Interessenskonflikte.

Der *Wunschpunsch* bietet viel Raum für weitaus mehr Lesarten. Diese allegorische Figurendeutung legt nahe, dass es sich um eine Geschichte handelt, welche den klassischen Kampf zwischen einem scheinbar überlegenen Bösen und einem minderbemittelten Guten darstellt. Das Böse ist hierbei das Zauberwerk der Wissenschaft und das Hexenwerk des Kapitalismus, welche Hand in Hand gegen das Gute, die Natur, arbeiten. Natur selbst kann auch bedeuten: eine natürliche Ordnung, welche es zu bewahren gilt (Konservatismus). Kapitalismus und Naturwissenschaft wäre in diesem Bild das Unnatürliche.

Auch wenn in der Gestalt des Laborzauberers eine gewisse Aufklärungsdialektik angelegt ist, stehen sich Gut und Böse klar gegenüber, größere Widersprüche innerhalb der oppositionellen Parteien gibt es in diesem Konflikt keine. Kater und Rabe sind klar die Identifikationsfiguren, welche die Empathie für das Gute in sich vereinen. Sie sind die körperlich Schwachen, aber moralisch Starken, die gegen eine übermächtige Amoralität kämpfen.

Soweit ist es noch unproblematisch, den *Wunschpunsch* als eine Geschichte zu interpretieren, die sich gegen eine die Umwelt gefährdende und durch Profitgier und Machtinteressen bestimmte Wissenschaft stellt. Nach den vorangegangenen Analysen zum *Judenkirchhof* und seinem Narrativ ist aber auch schon hier ersichtlich, dass sich bestimmte Themen wiederholen, und somit muss die Frage gestellt werden, ob eine solche unproblematische Interpretation des *Wunschpunsches* alleinstehen darf.

2. Der *Wunschpunsch* als Sammlung antisemitischer Stereotype und Narrative

Nach dieser recht klassischen Lesart soll Endes *Wunschpunsch* nun kritisch auf antisemitische Gestaltungselemente hin untersucht werden. Es gilt hier auf zwei verschiedene Dinge zu achten: einmal auf die inhärenten antisemitischen Darstellungen in Text und Bild (illustriert wurde das Buch von Regina Kehn) und einmal auf die auffälligen Parallelen zu Retcliffes *Judenkirc*hhof, welche im darauffolgenden Abschnitt dargestellt werden.

Es geht nicht darum zu urteilen, ob Michael Ende Antisemit war oder nicht. Wohl aber mag sich Ende bei seiner Erzählung – bewusst oder unbewusst – an vielen althergebrachten Stereotypen und Narrativen bedient haben, die wir vielleicht erst auf den zweiten Blick als verschüttete antisemitische Muster erkennen.

2.a) Das Büchernörgele

Eine Nebenfigur im *Wunschpunsch* war bereits einmal Gegenstand einer antisemitismuskritischen Diskussion, weshalb es sich anbietet, mit ihr zu beginnen: »In der Figur des Büchernörgeles beschwört der Autor seinen Angstgegner, den Literaturkritiker Marcel Reich-Ranicki.«[22] Seine Biografin Birgit Dankert führt dies darauf zurück, dass Reich-Ranicki sich weigerte, Endes Literatur überhaupt zur Kenntnis zu nehmen, da es sich um Kinder- und Jugendliteratur handelte. Ende setzte dies schwer zu und so ließ er Reich-Ranicki als Figur im *Wunschpunsch* auftreten. Der Text beschreibt in verunglimpfender Art und Weise die Tätigkeit eines Literaturkritikers. Unter den *Elementargeistern* gab es nämlich

> […] auch ein besonders scheußliches kleines Monster, ein sogenanntes Büchernörgele, im Volksmund auch Klugscheißerchen oder Korinthenkackerli genannt. Diese kleinen Geister verbringen normalerweise ihr Dasein damit, daß sie an Büchern herumnörgeln. Es ist bisher noch nicht eindeutig erforscht, wozu es solche Wesen überhaupt gibt und der Zauberer hielt sich dieses nur, um durch längere Beobachtung dahinterzukommen. Er war ziemlich sicher gewesen, daß es sich irgendwie für seine Zwecke verwenden ließ. (WP: 27)

22 Dankert, Birgit: Michael Ende. Gefangen in Phantásien. Darmstadt 2016, S. 250.

Der Text beschreibt Literaturkritik allgemein. Reich-Ranicki wird als Person erst eindeutig durch die Zeichnung der Illustratorin Regina Kehn identifizierbar. Hier kommt der Text (Literaturkritik) mit dem Bild (Karikatur Reich-Ranickis) zusammen. Die Wanderausstellung des jüdischen Museums Berlin»! Klischees von Juden und Anderen!« nahm auch das Büchernörgele in seine Ausstellung mit auf. Die Süddeutsche Zeitung zitierte am 19. März 2008 diesbezüglich das Jüdische Museum in München, in dem die Ausstellung gastierte:

> Der Bücher-Nörgeli sorgte in den 1990er Jahren für empörte Reaktionen. Die Figur, mit deren Hilfe Michael Ende in seinem Märchen Wunschpunsch literarisch an Marcel Reich-Ranicki Rache nahm, zeigt den Literaturkritiker als [...] Karikatur – mit stark überzeichneten physiognomischen Eigenschaften, worin viele Betrachter Parallelen zu den nationalsozialistischen Stürmer-Karikaturen sahen.[23]

Dass Parallelen existieren, zeigt ein Vergleich: Der Vorwurf an die Illustration (Abb. 4 und 5, S. 328) scheint im Vergleich mit den *Stürmerjuden*[24] Philipp Rupprechts, alias Fips, (rechts ein Ausschnitt vom Titelblatt des *Stürmers* der Ausgabe Nummer 29 vom Juli 1934[25]) mehr als berechtigt. Die Merkmale des Gesichts stimmen fast völlig überein: Nase, Lippen, Kopfform, hängende und fette Gesichtszüge und durch die Brille dargestellte Glubschaugen.

Dem Text selbst kann dabei kein antisemitischer Vorwurf gemacht werden. Er ist zwar beleidigend und verunglimpfend, arbeitet aber nicht mit antisemitischen Stereotypen. *Klugscheißer* oder *Korinthenkacker* sind zwar schmähende Ausdrücke für kleinliche und besserwisserische Charaktere, hier in persona Reich-Ranicki, haben aber keine antisemitische Konnotation. Zudem muss das angeführte Zitat aus dem *Wunschpunsch* als erlebte Rede gelesen werden. Diese ist zwar in der dritten Person geschrieben, aber streng genommen eine Bewusstseinswiedergabe des Zauberers und somit nicht unbedingt ein Kommentar der Erzählstimme. Es muss jedoch eingeräumt werden, dass diese Differenzierung nicht entschuldigen kann, was geschrieben steht. Dennoch wird Reich-Ranicki hier

23 Ehrmann, Sarah: Ausstellung: Klischees von Juden und Anderen – Immer der Nase nach. 19. 03. 2008. Link: http://www.sueddeutsche.de/muenchen/muenchen/bildergalerie-typisch-klischees-von-juden-und-anderen-1.278863-7 (10. 04. 2017).

24 Vgl. Kucharz: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie« S. 23.

25 Streicher, Julias (Hg.): »Der Stürmer«. Nürnberger Wochenblatt zum Kampfe um die Wahrheit. Heft Nr. 29. Juli 1934.





Abb. 4 »Büchernörgele«, Illustration, 1989
Abb. 5 »Stürmerjude«, Zeichnung, 1934

symbolisch für die Literaturkritik und nicht symbolisch für einen generischen *Juden* gesetzt. In der Beschreibung findet sich kein antisemitisches Stereotyp und Reich-Ranicki wird auch nicht namentlich genannt. Ein pars pro toto bezogen auf seine Jüdischkeit ist im Text selbst also nicht gegeben, sondern kommt erst durch die Verbindung mit der Illustration zustande.

Die Karikatur muss differenziert betrachtet werden. Die Nähe zu den *Stürmerjuden* ist gegeben und durch diese Ähnlichkeit ist die Illustration als eine zu bewerten, die mit physiognomischen Stereotypen arbeitet, die aus hochgradig antisemitischen Kontexten bekannt sind.

Gleichzeitig aber unterscheidet sich die Zeichnung Kehns durch keine Besonderheit von anderen Karikaturen Reich-Ranickis – wie nebenstehend ein Beispiel (Abb. 6) aus einer Ausstellung zu Ehren Reich-Ranickis im Jüdischen Museum Frankfurt zeigt.[26] Wenn wir nun die Ähnlichkeit zu den abstrakten *Stürmerjuden* als antisemitisches Klischee einer konstruierten *jüdischen* Physiognomie bewerten, so muss dies im selben Maße für viele andere Reich-Ranicki-Karikaturen ebenfalls gelten.

26 Prechtel, Michael Mathias: »Der Rezensent« (1989). In: Sammlung Marcel Reich-Ranicki. Jüdisches Museum Frankfurt.

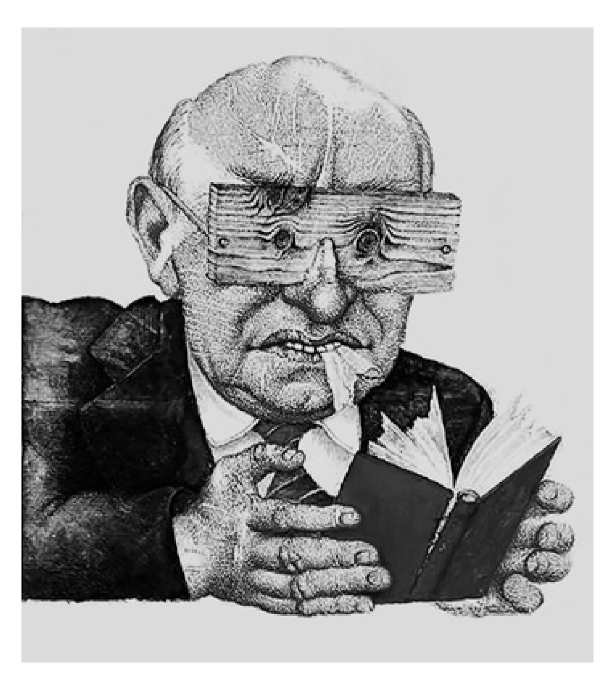


Abb. 6 »Der Rezensent«, Karikatur, 1989

Wie ist der Vorwurf des Antisemitismus in diesem Punkt nun zu bewerten? Der Text selbst, ohne antisemitische Stereotype, wirkt im Zusammenhang mit der Illustration, die sehr wohl die stereotypen wulstigen Lippen, Glatze, eine dicke nach unten gezogene Nase und eine untersetzte und verzerrte Figur zeigt. Andere Karikaturen Reich-Ranickis zeigen aber auch eben diese Merkmale. Somit haben wir nichts an der Hand, was eine eindeutige Entscheidung rechtfertigen würde, und so kann abschließend nicht davon gesprochen werden, dass der Seitenhieb Endes auf Reich-Ranicki ein eindeutig antisemitischer ist. Er ist eine persönliche Abrechnung mit dem Literaturkritiker, die ohne die Überzeichnungen der Illustration völlig von dem Vorwurf des Antisemitismus befreit wäre.[27]

27 Es wäre zu diskutieren, warum gerade Reich-Ranicki ein Angstgegner Endes war – ob auf Grund seiner Kritikertätigkeit oder auch auf Grund seiner Jüdischkeit – solche Diskussionen bleiben aber Spekulation.

2.b) Stereotyp *jüdische* Physiognomie

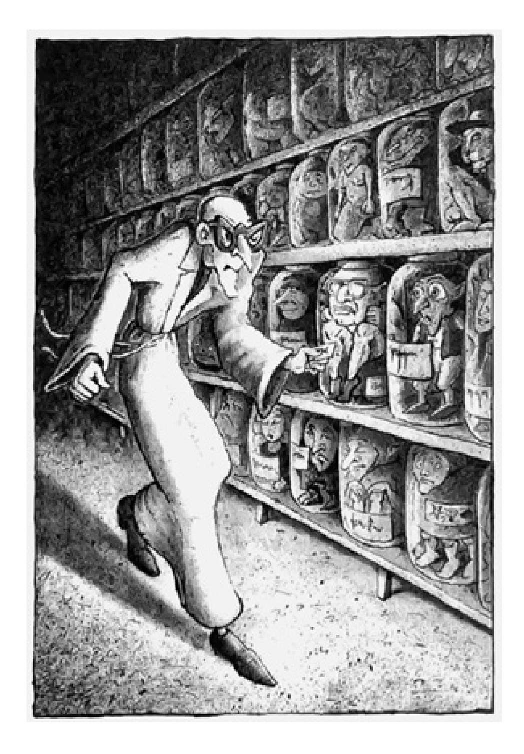
Es ist schon beinahe erstaunlich, dass sich die öffentliche Debatte um eine stereotype physiognomische Darstellung im *Wunschpunsch* auf Reich-Ranicki beschränkte. Denn ironischerweise verdeckte diese weitaus eindeutigere antisemitische Darstellungen im Buch. Das betrifft vor allem die auffälligen antisemitischen Stereotype, welche an den Figuren des Zauberers und auch der Hexe auszumachen sind. Betrachten wir zunächst den Zauberer Beelzebub Irrwitzer:

> Sein Kopf war kein und kahl und sah irgendwie verschrumpelt aus, wie ein vertrockneter Apfel. Auf seiner Hakennase saß eine mächtige schwarzrandige Brille mit blitzenden Gläsern, die so dick waren wie Lupen und seine Augen unnatürlich vergrößerten. Seine Ohren standen vom Kopf ab wie Henkel von einem Topf, und sein Mund war so schmal, als wäre er ihm mit einem Rasiermesser ins Gesicht geschnitten worden. Alles in allem war er nicht der Typ, zu dem man auf den ersten Blick vertrauen fassen würde. (WP: 9)

Die Illustration Irrwitzer (Abb. 7) entspricht dem Text. Sein langes, schmales Gesicht ist sehr scharf gezeichnet, die Hakennase ist unverkennbar und die Brille hebt den bösen Gesichtsausdruck durch die oben zugespitzten, zur Nasenwurzel hingebogenen Brillengläser hervor. Der Ausdruck, der sich vielleicht am ehesten mit listig-böswillig beschreiben lässt, ist beispielweise auch auf dem Filmplakat »Jud Süss«[28] (1940) von Veit Harlan (rechts) zu sehen, das das Portrait Ferdinand Marians als Joseph Süss Oppenheimer zeigt. (Abb. 8)

Das spitze Gesicht wird bei »Jud Süss« durch den Kinnbart erzeugt, welcher bei Irrwitzer durch ein schmales, langes Kinn ersetzt wird. Bei beiden wird der Effekt durch die schnabelartige, nach unten zeigende Nase unterstützt. Ein Gesicht, das stark an einen Geier erinnert. Der dadurch erzeugte Blick lässt sich ebenfalls in überkommene antisemitische Rassetheorie einordnen: Unter Bezug auf den Vergleich fotografischer Portraits jüdischer Schüler der »Jewish Free School, Bell Lane« von 1891 sprach Francis Galton auch von dem *jüdischen Blick*. Galton, Erfinder

28 Internet Movie Database: Jud Süss (1940). Link: https://www.imdb.com/title/tt0032653 (28.03.2019).



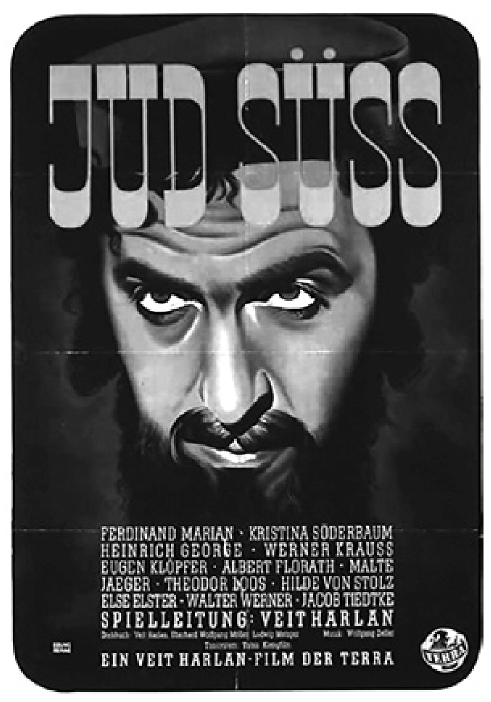


Abb. 7 »Irrwitzer«, Illustration, 1989
Abb. 8 »Jud Süss«, Filmplakat, 1940

der Eugenik, meinte in der von ihm erstellten Sammlung einen Beweis für den »kalten seelenlosen Blick« der Juden gefunden zu haben.[29]

Abgesehen hiervon ist die Figurenbeschreibung Irrwitzers aber kein reines 1:1 Abbild einer Stürmer-Karikatur oder ähnlicher Darstellungen, sie weist gleichwohl im Detail auffallende Parallelen auf. Der Vergleich mit Illustrationen eines exemplarischen nationalsozialistischen Kinderbuchs, welche ebenfalls von Philipp Rupprecht stammen, stellt markante physiognomische Ähnlichkeiten heraus. So schreibt Erika Mann über das Titelbild des Kinderbuchs »Trau keinem Fuchs auf grüner Heid und keinem Jud bei seinem Eid« von Elvira Bauer 1938:

> Der leuchtendrote Umschlag lässt neben diesem Titel zwei Bilder sehen – den Fuchs, tückisch und beutegierig um die Ecke lugend; und unter dem Davidstern den Juden – die nazilandläufige Karikatur des Juden – Riesennase, Glatze, Wulstlippen, Triefaugen – mit fetten Fingern seinen Meineid schwörend. Das Buch ist prächtig ausgestattet, […] wobei

29 Vgl. Kucharz, Monika: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«, S. 41.

> die Worte, um die es der Verfasserin jeweils geht, wie ›Teufel‹, ›Juden‹, ›Hängemaul‹, ›Schuft‹, etc. den Kindern durch Rotdruck unvergesslich gemacht werden sollen. […][30]

Die Figur Irrwitzers hat mit dieser Beschreibung nicht nur die Glatze und die Nase gemein (wenngleich die Lippen das Gegenteil darstellen), sondern auch den Blick (funkelnde Brillengläser) des mit *dem Juden* gleichgesetzten Fuchses. Indirekt teilt die Figur mit der Umschlagsbeschreibung auch noch die Verschlagenheit und Listigkeit.

Während also der Vorwurf einer antisemitischen Beschreibung Reich-Ranickis und seiner Karikatur durchaus uneindeutig und diskutabel ist, bedient sich die Beschreibung der Physiognomie des Zauberers ausdrücklich antisemitischer Stereotype: Ihm fehlen zwar die klischeehafte Fettleibigkeit und die wulstigen Lippen, dafür sind aber Zeichen wie die Hakennase mit der dazugehörigen geierartigen Gesichtsform und der böse oder verschlagene Blick eindeutig.

2.c) Giftmischer

Interessant ist auch die Farbgebung. Zum einen ist das Portrait Ferdinand Marians auf dem Filmplakat grün eingefärbt. Die Zeichnungen im *Wunschpunsch* sind zwar farblos, jedoch wird erzählt, dass Irrwitzers »lange, knochendürre Gestalt […] in einem faltenreichen Schlafrock aus giftgrüner Seide [steckte]. (Giftgrün war die Lieblingsfarbe des Geheimen Zauberrates.)« (WP: 8 f.) Grün ist eine Farbe, in deren negativem Assoziationsspektrum ohne Zweifel Krankheit oder Gift vorkommen (da intensivere Grüntöne früher häufig Arsen enthielten), sprichwörtlich aber auch Neid und Gier (passend zum Bild des Geiers).

Diese Farbgebung, die sich auch im Licht des Zauberlabors widerspiegelt, gehört einmal zur atmosphärisch-magischen Gestaltung des *Wunschpunsches* und des geheimen Zauberlabors, unterstreicht damit auf der anderen Seite aber auch den Aspekt des Giftmischens. Irrwitzer ist ein solcher Giftmischer:

> In den grünen Flammen stand auf einem eisernen Dreifuß ein gläserner Kessel, in dem ein gewisses Süppchen vor sich hin köchelte, das

30 Zitiert nach ebd., S. 25 f.

> ziemlich ekelerregend aussah: schwarz wie Teer und glibberig wie Schneckenschleim. […]
>
> Sobald das Elixier erst einmal fertig war, würde es ein völlig geschmackloses Mittelchen ergeben, das man in jede Speise und jedes Getränk mischen konnte. Alle Leute, die es zu sich nahmen, würden fortan daran glauben, daß alles, was aus Irrwitzers Produktion stammte, dem Fortschritt der Menschheit diente. Der Zauberer hatte vor es schon bald nach Neujahr an alle Supermärkte der Stadt zu liefern. Dort sollte es unter dem Namen »Muntermanns Diät« verkauft werden. (WP: 10)

Das Gift ist in diesem Fall nicht tödlich, sondern dient der Täuschung und ist vermutlich als eine Anspielung auf Zusatzstoffe in Lebensmitteln gedacht gewesen, wie etwa Geschmacksverstärker oder Ähnliches. Das Bild der Zubereitung aber dämonisiert das Elixier stark. Und auch außerhalb der Fiktion finden sich Versatzstücke eines solchen Bildes wieder: Die momentan immer weiter wachsende Gruppe der sogenannten Impfgegner spricht in verschiedenen Internetforen immer wieder von der Verabreichung von Gift durch Impfungen. Eine Impfung enthalte, so wörtlich, »alle möglichen Gifte und Laborkonstrukte der Hexenmeister«[31]. Dies ist nicht weit von dem entfernt, was Irrwitzer *auskocht*, und kann in der Tradition antijudaistischer Erzählungen von Brunnenvergiftungen gelesen werden. Dass *Juden* angeblich die Brunnen vergiften und Gifte mischen, ist eine sehr alte Verleumdung. Schon Luther, der nach anfänglichen Sympathien für das Judentum immer mehr zu einem leidenschaftlichen Feind der Juden wurde, verbreitete diese Verleumdungen. Unter anderem ist der Vorwurf des Giftmischens in seiner (wahrscheinlich) letzten Kanzelpredigt zu erkennen:

> Ich habe viel Historien gelesen und gehort von den Jüden, so mit diesem urteil Christi stimmen. Nemlich, wie sie die Brunnen vergifftet, heimlich gemordet, Kinder gestohlen […] Ich weis wol, das sie solches und alles leugnen. Es stimmet aber alles mit dem urteil Christi, das sie gifftige, bittere, rachgirige, hemische Schlangen, meuchel mörder und Teufels Kinder sind, die heimlich stechen und schaden thun, weil sie es öffentlich nicht vermögen.[32]

31 (Ohne Autorenangabe): Impfstoffe und Zusatzstoffe. 24.02.2019. Link: https://www.impfen-nein-danke.de/impfstoffe/ (13.03.2019).

32 Luther, Martin: Von den Juden und ihren Lügen. 1543. In: J. K. F. Knaake et. al. (Hg.): Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1920. Bd. 53, S. 530.

Fast alle diese Eigenschaften treffen auch auf Irrwitzer zu: Er wirkt heimlich im Verborgenen, ist *gifftig* grün und sein Vorname kennzeichnet ihn als eine Art Teufelsbrut. Dass er laut Vertrag mit dem Teufel jährlich eine neue Seuche in die Welt setzen soll, rückt ihn zusätzlich in die Nähe eines die Pest verbreitenden *Juden* und dass er jährlich fünf Flüsse vergiften soll, kennzeichnet ihn praktisch als Brunnenvergifter, da das Wasser als eine der Lebensgrundlagen der Menschen angegriffen wird. Das Verfluchen, die Gewissenlosigkeit und die bei Luther eben erwähnte Brunnenvergiftung werden zudem noch explizit im *Wunschpunsch* angeführt:

> Irrwitzer eilte durch die Bibliothek, wo in vielen Reihen übereinander uralte Folianten und nagelneue Nachschlagewerke standen. Er überflog die Titel auf den Lederrücken der Bücher. »Abschaffung des Gewissens – ein Lehrgang für Fortgeschrittene« stand da oder »Leitfaden für Brunnenvergiftungen« oder »Enzyklopädisches Lexikon der Flüche und Verwünschungen«, aber nichts, was ihm in seiner bedrängten Lage nützen konnte. (WP: 24 f.)

Während man noch versuchen könnte, die physiognomische Beschreibung Irrwitzers zu retten, dass damit einfach nur seine Bösartigkeit zum Ausdruck kommen sollte und dabei auch (vielleicht unbewusst) auf antisemitische Stereotype zurückgegriffen wurde, besiegelt dieser letzte explizite Hinweis auf das Narrativ der Brunnenvergiftung endgültig, dass Irrwitzer die verunglimpfende und gleichzeitig bedrohliche Karikatur eines *Juden* ist, welche in einer langen Traditionslinie antisemitischer Darstellungen steht.

2.d) Pakt mit dem Teufel

Hinzu kommt außerdem noch der Pakt mit dem Teufel, den Zauberer und Hexe geschlossen haben. Der Teufel wird durch den höllischen Gerichtsvollzieher Herrn Made vertreten:

> Ohne sich aus dem Sessel zu erheben, lüpfte der Besucher ein wenig seinen Hut; für einen Augenblick wurden auf seinem glatten weißen Schädel zwei kleine rötliche Höcker sichtbar, die wie Eiterbeulen aussahen. [...]
> »Mein Name ist Made – Maledictus Made, wenn Sie gestatten.«
> »Kommen Sie etwa von …?«

> »Ganz recht«, bestätigte der Mann, »von dort.«
> Dabei wies er mit dem Daumen nach unten.
> [...] »Ich komme im persönlichen Auftrag Seiner Höllischen Exzellenz, ihres hochverehrten Gönners.« (WP: 14 f.)

Auch Luther spricht in seiner zuvor zitierten Predigt davon, dass die Juden Teufelskinder seien. Es ist noch an vielen anderen Stellen zu lesen, dass die Juden nicht nur mit dem Teufel im Bunde stehen oder dessen Kinder sind, sondern sich auch auf Teufelswerk, also schwarze Magie verstehen und diese gegen Christen einsetzen. Luther war in diesem Punkt nicht originell.[33] So wurden Juden, um sie auch körperlich von Christen zu unterscheiden, im Spätmittelalter oftmals Hörner, Schwänze und Bockfüße angedichtet, die in der ikonografischen Tradition auch dem Teufel zugeschrieben wurden.[34] Die Assoziation des Teuflischen mit dem Tierischen (für das Triebhafte und Unkultivierte stehend) konnte somit um das Jüdische erweitert werden. Der Pakt mit dem Teufel gehört daher in den Kanon antisemitischer Narrative.

Doch auch hier muss unterschieden werden: Der Teufelspakt ist kein dezidiert antisemitisches Narrativ, wie beispielsweise Goethes »Faust« zeigt. Es ist abhängig vom Personal, das den Pakt mit dem Teufel eingeht. Da Irrwitzer aber eine eindeutige antisemitische Figuration eines *Juden* ist, ist auch sein Teufelspakt in eben der Traditionslinie zu sehen. Auch kann indirekt eine Parallele zum Antichrist-Mythos gefunden werden, da der Zauberer ebenso wie die Hexe von ihrem Großvater Beliar sprechen. Beliar ist im Neuen Testament (2 Kor 6,15) die Bezeichnung für eine Antichristfigur, den direkten Widersacher Jesu, ausgestattet mit schwarzmagischen Kräften.[35] Dem Antichrist-Mythos entsprechend richten die Hexe und der Zauberer die Welt zu Grunde, wie sie es im Vertrag mit dem Teufel festgehalten haben.

33 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 152.
34 Vgl. ebd., S. 157.
35 Vgl. Böcher, Otto: Antichrist II. In: Müller, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin, New York 1977–2007. Band 3, S. 21 f.

2.e) Wucherer

Die *Geldhexe* tritt als Tante des *Laborzauberers* auf. Sie kann als figurale Repräsentation des Kapitalismus gelesen werden und zeigt deutlich, wie Antisemitismus oft getarnt als Kapitalismuskritik daherkommt. Tyrannja ist eine Matrone, die ihren Reichtum nicht nur über alle Maßen zur Schau stellt, sondern ihn auch als Selbstzweck zelebriert. Sie ist von Gier und Geiz getrieben und im Gegensatz zu Irrwitzer, der sich der Wissenschaft bedient, ist Geld ihr Zauber- und Machtmittel der Wahl. Der antisemitische Charakter scheint vor dem Hintergrund des *Judenkirchhofs* schon durch, kann aber vordergründig auch wiederum in der Beschreibung und der Illustration der Hexe gefunden werden:

> Unter einer Hexe stellen sich die meisten Leute ein runzeliges, dürres altes Weiblein vor, das einen großen Buckel auf dem Rücken schleppt, viele borstige Warzen im Gesicht und nur einen einzigen Zahn im Mund hat. Aber heutzutage sehen Hexen meist ganz anders aus. Tyrannja war jedenfalls das genaue Gegenteil von all dem. Zwar war sie verhältnismäßig klein, jedenfalls im Vergleich zu Irrwitzers langer Gestalt, aber dafür war sie unglaublich fett. Sie war buchstäblich so hoch wie breit.
> […]
> Sie war über und über mit Schmuck und Juwelen behängt, sogar ihre Zähne waren ganz aus Gold, mit blitzenden Brillanten als Plomben. Jedes einzelne ihrer dicken Wurstfingerchen war mit Ringen besteckt und sogar ihre Fingernägel waren vergoldet. Auf ihrem Kopf saß ein Hut von der Größe eines Autoreifens, an dessen Krempe hunderte von Geldstücken klimperten. (WP: 69)

Die Zurschaustellung des Reichtums scheint zunächst dem Stereotyp des versteckten Reichtums zu widersprechen, löst sich aber im *Wunschpunsch* insofern auf, als dass Hexe und Zauberer nicht in der Öffentlichkeit auftreten und diese scheuen.

Tyrannjas Figur nur anhand des zur Schau gestellten Reichtums als Karikatur einer Jüdin zu beschreiben, ist nicht möglich. Es gibt jedoch ein Merkmal, das unverkennbar ist: ihr Hut. Dieser hat eine nicht von der Hand zu weisende Ähnlichkeit mit den sog. Judenhüten[36] (Abb. 9 und 10), die Juden auf mittelalterlichen Darstellungen als solche kennzeichneten. Dazu passt auch die angegebene Farbe: »Schwefelgelb war

36 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 232 f.




Darstellungen von Judenhüten, erste Hälfte 15. Jahrhundert
Abb. 9 Fresko aus Kongsted, Dänemark
Abb. 10 Fresko aus Landau (Pfalz), Deutschland

nämlich ihre Lieblingsfarbe« (WP: 69), Judenhüte waren meist von derselben Farbe[37] ebenso wie die Armbinde mit dem Davidstern, den die Nationalsozialisten allen Jüd:innen zur Kennzeichnung aufzwangen. Durch die Kopfbedeckung mit der breiten Krempe, die nach obenhin spitz zuläuft, ist die Hexe als jüdische Figur gekennzeichnet.

Tyrannja zeichnet sich zudem noch durch ihre fast schon ekelerregende Fettleibigkeit aus: »Mopsgesicht mit dicken Tränensäcken und den schlaffen Hängebacken« (WP: 70). Dies entspricht den Klischees, die schon in der Karikatur um Reich-Ranicki genannt wurden. Der maßlose Reichtum ist ihr damit auf den Leib geschrieben, Reichtum und Fettleibigkeit gehen also Hand in Hand. Damit steht sie ebenso wie Irrwitzer unzweifelhaft in einer Tradition antisemitischer Darstellungen. Zum Vergleich: die Illustration aus dem *Wunschpunsch* und eine Karikatur, welche aus dem nationalsozialstischen Kinderbuch »Der Giftpilz« stammt und heute in der englischsprachigen Version der Encyclopaedia Judaica zu finden ist (Abb. 11 und 12, S. 338).[38]

Der Vergleich zeigt eine ähnliche Bildsprache: eine beträchtliche körperliche Fülle und die symbolische Zurschaustellung von Geld. Rechts ist zudem zu sehen, wie *der Jude* sprichwörtlich auf dem Geld sitzt, was mit

37 Vgl. Breuer; Graetz: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I., S. 42 f.
38 Vgl. Klatzkin, Jakob; Elbogen, Ismar (Hg.): Encyclopaedia Judaica: Anti-Semitism. Jerusalem 1971. Band. 3, Sp. 146.





Abb. 11 Tyrannja, Illustration, 1989
Abb. 12 »Spekulant«, Karikatur, 1938

Tyrannjas Geiz einhergeht und auch sie ist von Geldstücken umgeben. Ein weiteres Detail: Der Zylinder als neuere, bürgerliche Kopfbedeckung (gleichzeitig als *bürgerliche Tarnung* und Symbol des Reichtums), ist im rechten Bild *dem Juden* vom Kopf gefallen – eine Krone als Symbol für das ihm angedichtete Streben nach Herrschaft ist links unten zu sehen.

Im *Giftpilz* ist eine Bildunterschrift hinzugefügt, die ebensogut dazu dienen könnte, die Geldhexe zu charakterisieren: »Der Gott des Juden ist das Geld. Und um Geld zu verdienen, begeht er die größten Verbrechen. Er ruht nicht eher, bis er auf einem großen Geldsack sitzen kann, bis er zum König des Geldes geworden ist.« Auf Tyrannja trifft diese Beschreibung insofern zu, als dass sie tatsächlich den Gott Mammon anbetet: »Oh Mammon, Fürst dieser Welt, // du gibt's Macht über Menschen und Sachen! // Aus Nichts schöpfst du immerfort Geld, // und mit Geld kann man Alles machen.« (WP: 80) (Im *Judenkirchhof* wird dies durch die Anbetung des goldenen Kalbs deutlich.)

Das Klischee, dass Juden als Finanzmänner auftreten, ist seit dem prominent gemachten Justizmord an Joseph Süß Oppenheimer fest im antisemitischen Kanon verankert. Hierzu passt indirekt der Name der Hexe: Tyrannja Vamperl. Die Tyrannei drückt sich durch die gewissenlose Geldmacht aus, Vamperl als Diminutiv von Vampir bezieht sich dabei auf das (finanzielle) Aussaugen der Opfer und wurde auch schon auf Einblatt-

drucken im 18. Jahrhundert mit Oppenheimer in Verbindung gebracht. Laut Rohrbacher und Schmidt dürfen wir auch davon ausgehen, dass die Vorstellung umging, dass Joseph Oppenheimer ein tatsächlicher Vampir sei, der Blut trinke: Ihm haftete »das Etikett des ›schlimmste[n] jüdische[n] Blutsauger[s]‹ über Wilhelm Hauffs spätromantische Erzählung und Veit Herlans nationalsozialistischen Propagandafilm bis heute an.«[39] Tyrannja Vamperl verkörpert qua Name und Garderobe diese Synthese aus Finanzgeschäften und Vampirismus.

2.f) Satanarchäolügenialkohöllisch

Der titelgebende *satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch* ist für sich genommen ebensowenig antisemitisch wie der Name Beelzebub Irrwitzer oder Tyrannja Vamperl. Erst in der Konstellation (siehe Kap II 1.) mit anderen Hinweisen, wie Irrwitzers Buch »Leitfaden für Brunnenvergiftungen« und Tyrannjas *Judenhut*, transportiert dieser Namen antisemitische Botschaften.

Das Adjektiv *satanarchäolügenialkohöllisch* ist einem erklärenden Einschub des Autors folgend ein *Perspektivwort*, dass man auseinanderziehen und wieder zusammenschieben kann »wie jene altmodischen Fernrohre aus Messing, die man Perspektiv nannte.« (WP: 88). Es besteht aus sieben Bestandteilen: Satan, Anarchie, Archäologie, Lüge, genial, Alkohol und Hölle. Außerhalb eines antisemitischen Kontextes wäre ein solches Perspektivwort höchstens in seiner Aussprache problematisch. In der Konstellation mit dem Meta-Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* sind die einzelnen Bestandteile durchaus antisemitisch, da sie leicht mit bekannten Narrativen in Verbindung gebracht werden können:

- Satan: Die *Juden* sind des Teufels Kinder und praktizieren satanische Riten. (Luther)
- Anarchie: Die *Juden* planen jede Regierung zu stürzen oder zu unterwandern und die alte konservative Ordnung aufzuheben. (Protokolle)
- Archäologie: Der Plan ist so alt wie die *Zwölf Stämme* und der *Ewige Jude*. (Retcliffe)
- Lüge: Um ihr Ziel zu erreichten betrügen, lügen und tarnen sich die *Juden*. (Luther, Retcliffe)

39 Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 133.

- Genial: Die *Juden* sind so gerissen, dass niemand hinter ihren Plan kommt. (Harlan, Bauer)
- Alkohol: Sie sind ein genusssüchtiges Volk (Retcliffe)
- Hölle: Das Judentum als der eschatologische Gegenspieler des Christentums (Antichrist-Mythos)

Natürlich wäre es möglich *satanarchäolügenialkohöllisch* auch anders zu interpretieren, doch durch eine solche Attribuierung des Zaubertranks, welcher als zentrales Mittel zur eigenen Rettung und zum Untergang der Welt nur in Kooperation von *Laborzauberer* und *Geldhexe* hergestellt werden kann, ist eine untrennbare Verbindung zu antisemitischen Narrativen geschaffen, welche nicht ignoriert werden darf.

Zu den antisemitischen Stereotypen im *Wunschpunsch* gehört also weniger die Karikatur Reich-Ranickis als vielmehr die allegorische und körperliche Gestaltung der beiden Bösewichte, wobei Irrwitzer das Verschlagene auf den Leib geschrieben ist und Tyrannja der überbordende Reichtum. Der Zauberer ist die Karikatur des Giftmischers und Brunnenvergifters in Gestalt der modernen Wissenschaft und die Hexe ist der Wucher in Gestalt des maßlosen Kapitalismus. Beide zeichnen sich durch ihren Egoismus und ihre Gewissenlosigkeit aus und stehen mit dem Teufel im Bunde, um die Welt insgeheim zu Grunde zu richten und zu deren Herrscher aufzusteigen.

Trotz allem: Diese Lesart lässt nicht auf einen intendierten Antisemitismus Michael Endes schließen. Text und Zeichnungen sprechen keine explizite antisemitische Sprache, können sich aber aufgrund der Fülle der antisemitisch zu lesenden Gestaltungselemente bei weitem nicht frei von einem solchen Vorwurf machen. Was deutlich hervortritt, ist die – vielleicht naive – Verwendung bestimmter Muster und Stereotype, deren antisemitischer Gehalt tradiert ist. Bogdal spricht in diesem Zusammenhang von einem fahrlässigen Gebrauch antisemitischer Stereotype (siehe Kapitel I 1.). Anders als bei Retcliffe, der explizit antisemitisch schreibt, liegt der vermutlich nicht intendierte Antisemitismus Endes unter einer für Kinder und Jugendliche literarisch gestalteten Wissenschafts- und Kapitalismuskritik verborgen. Ich möchte behaupten, dass dieser verschüttete Antisemitismus noch weitaus problematischer ist als ein expliziter à la Retcliffe, dem offen begegnet werden kann und der keine Zweifel an seiner Botschaft zulässt.

3. Parallelen: Das Narrativ hinter dem *Judenkirchhof* und dem *Wunschpunsch*

Die bisherige Analyse weist den *Wunschpunsch* als eine mit antisemitischen Stereotypen und kleineren Narrativen schwer belastete Erzählung aus. Diese Offenlegung hilft uns aber nur bedingt bei der Kernfrage weiter, wie sich das Meta-Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* tradiert. Um die These zu untermauern, dass der *Wunschpunsch* ebenso wie der *Judenkirchhof* die Geschichte einer solchen Verschwörung ist, müssen die parallelen Strukturen der beiden Texte hervorgehoben werden.

Die Unterscheidung zwischen antisemitischen Stereotypen und antisemitischen Narrativen kann deutlich gemacht werden, indem wir die Etymologie des Wortes *Text* bemühen. *Text* ist insofern mit dem für gewebte Stoffe gebräuchlichen Wort *Textil* verwandt, als dass beide etwas Gewebtes, etwas ineinander Verflochtenes sind. Wörter und Sätze werden zu einem Text gewoben, der eine kommunikative Funktion erfüllt. Narrative bilden dabei die Vorlage oder das Muster, nach dem die einzelnen Fäden miteinander verflochten werden. Dabei sind Narrative nicht für die Technik zuständig, das wäre die Grammatik, sondern für die Botschaft, gemeinhin auch als Sinn bezeichnet: Was wird erzählt oder was soll uns die Erzählung sagen? Antisemitische Stereotype erzählen für sich genommen noch keine kohärente Geschichte. Sie sind sprachliche Bilder oder Imagines. Im *Wunschpunsch* wie im *Judenkirchhof* werden diese Bilder aber nicht willkürlich gestreut, sondern nach einem bestimmten Muster angeordnet. Dieses Muster ist das Narrativ einer Verschwörung gegen das Heil der Welt. In einem solchen Narrativ müssen die Verschwörer nicht unbedingt jüdisch sein. Die vorangegangenen Kapitel haben aber gezeigt, dass das Böse kulturgeschichtlich oftmals mit dem Jüdischen personell besetzt wurde. Von daher besteht in der erzählerischen Tradition eine kaum trennbare Verbindung zwischen dem Narrativ der Weltverschwörung und jüdischem Personal. Während die Stereotype die Fäden sind, also die Substanz, mit denen solche Geschichten gewebt werden, sind die Narrative die Muster, nach denen die Fäden kohärent verflochten werden. Das Narrativ kann auch als die Idee eines Textes oder einer Geschichte beschrieben werden. Diese enthält nicht selten einen impliziten Imperativ. Im Falle des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung* heißt dieser in etwa: *Die Welt ist in Gefahr, die Gefahr ist jüdisch, die Gefahr muss abgewehrt werden!*

Der Vergleich der Parallelen zwischen dem *Judenkirchhof* und dem *Wunschpunsch* macht deutlich, mit welchen kohärenzerzeugenden Elementen das Narrativ arbeitet. Dabei kann unmissverständlich gezeigt werden, wie in einem augenscheinlich völlig unterschiedlichen Setting fast ein und dieselbe Geschichte erzählt werden kann. Aus diesen Gemeinsamkeiten können schlussendlich die konstitutiven Elemente eines dementsprechenden Narrativs destilliert werden.

Im Folgenden werden verschiedene Aspekte unter die Lupe genommen: der Ort und seine obskure Atmosphäre, das Personal der Verschwörer und der Aufklärer und ihre jeweiligen Handlungsweisen und Ziele. Dabei sind zwischen dem *Judenkirchhof* und dem *Wunschpunsch* weitaus mehr Parallelen zu finden, als für das Narrativ der Jüdischen Weltverschwörung konstitutiv sind. Im Folgenden werden zunächst beide Texte gegenübergestellt, bevor abschließend eine Deutung der Parallelen vorgenommen wird.

3.a) Der hermetische und obskure Ort

Der literarische alte jüdische Friedhof in Prag und der Park, der die *Villa Albtraum* umgibt, sind für Außenstehende unzugänglicher Orte, die eindeutig mit Tod belegt sind: Der *Judenkirchhof* ist ein Friedhof und das Anwesen des Zauberers steht im *Toten Park*. Beide Orte sind durch eine hohe mit Dornengestrüpp überwucherte Mauer umgeben, die die Orte uneinsehbar macht. Eine verrostete Eisenpforte bildet jeweils den einzigen Zugang.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
Wenn man eine Strecke durch diesen stinkenden, schmutzigen und unheimlichen Markt vorgedrungen war, stieß man plötzlich auf eine alte, hohe, verwitterte Mauer, die einen Platz von etwa 1 bis 2 Morgen Größe umgab. Holunderbüsche und andere wilde Strauchbäume ragten über diese Mauer, die in ihrer ganzen Ausdehnung von den alten Häusern der Judenstadt umgeben war. Der seltsame Mauerring hatte von außen ein unheimliches, verworrenes und zerwittertes Aussehen. Es war die Stätte	Der Tote Park, der die Villa Albtraum umgab, war nicht besonders groß. Obwohl er mitten in der Stadt lag, hatte ihn kaum einer der Bewohner der Umgebung je zu Gesicht bekommen, denn er war von einer drei Meter hohen Steinmauer umgeben. […] Nur an einer Stelle gab es ein hohes Tor aus verrostetem Eisengitter, aber auch dort konnte man nicht in den Park hineinspähen, weil der Blick durch eine dichte, verfilzte Hecke aus schwarzem Riesendorn verstellt wurde. […] Der Tote Park hatte

der Toten (JK: 127) seltsame Mauerring hatte von außen ein unheimliches, verworrenes und zerwittertes Aussehen. Es war die Stätte der Toten (JK: 127) Zwischen den Gräbern hindurch huschten einzelne weiße Gestalten – leise knarrte die Pforte – das war nicht der Nachtwind, der sie bewegte in den rostigen Angeln! (JK: 166)	einstmals – als er noch nicht so hieß – aus einer Menge wunderschöner großer Bäume und malerischer Buschgruppen bestanden, aber jetzt waren sie alle kahl – und nicht nur weil Winter war. [...] Jetzt reckten sie nur noch dürre verkrümmte Äste in den Himmel, [...]. (WP: 130)

Hinzu kommt die Attribuierung der Orte. Das Prager Getto und die darin stehenden Häuser wie auch die *Villa Albtraum* sind durch ihre schmutzigen, krummen und unheimlichen Labyrinthe gekennzeichnet. In beiden kommen verborgene bzw. magisch verschlossene Türen und unsichere Treppen vor.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
Es war ein merkwürdiges Gewirr von krummen, winkeligen und engen Gassen [...]. In diese schmutzigen engen Gassen, die meist keinen Namen führen und deren Labyrinth nur den Bewohnern selbst bekannt war, mündeten nicht Türen und Hausflure, sondern schwarze Schlünde [...]. (JK: 126) Mit Händen und Füßen sich weiter fühlend, tappte er vorsichtig vorwärts in dem stockdunklen Gange an den Wänden hin, die schmutzig und feucht wie die einer Höhle waren. Nach etwa zehn Schritten fühlte er eine Öffnung der Wand, einen Strick statt des Geländers und die ausgetretenen Stufen einer Treppe. [...] Ein weiterer Blick zeigte ihm, daß diese Tür eine Art beweglichen Schrank bildete, der sie beim gewöhnlichen Verschluß verdecken mußte. (JK: 172 f.)	Er hastete von Raum zu Raum. Die Villa Albtraum war ein riesiger, finsterer Kasten, außen voller windschiefer Türmchen und Erker, innen voller verwinkelter Zimmer, krummer Gänge, wackeliger Treppen und spinnenwebenverhangener Gewölbe – genau so, wie man sich ein richtiges Zauberhaus vorstellt. (WP: 25) Um zu seinem absolut zaubersicheren Geheimkeller zu kommen, mußte Irrwitzer durch ein regelrechtetes Labyrinth von unterirdischen Gängen, deren [...] Türen magisch verschlossen war und die sich nur auf reichlich komplizierte Art und Weise öffnen und schließen ließen. (WP: 61)

Das Gespensterhafte und Unheimliche ist ein weiteres Element, das beide Erzählorte miteinander teilen. Geister treten nicht konkret auf, aber die Furcht vor ihnen wird beschrieben.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
Ein unheimliches Schweigen verbreitete sich über den Ort. […] Die Pforte des Eingangs knarrte leise, dann rauschte es an den Hecken und Steinen her wie lange schleppende Gewänder, eine weiße unbestimmte Gestalt glitt lautlos, einem Schatten gleich, in den Gängen hin. Dreizehnmal wiederholte sich der Weg, dreizehn geisterhafte Gestalten waren gekommen – der Doktor hatte sie gezählt, aber er wusste kaum, waren es Lebende oder Tote. (JK: 145 f.)	Auch die unsichtbare Barriere aus Angst machte Ihnen [Kater und Rabe] keine besonderen Schwierigkeiten, denn sie war speziell gegen Menschen konstruiert und bestand aus Gespensterfurcht; das heißt, daß selbst eingefleischte Zweifler, wenn sie in diese Zone gerieten, plötzlich an Geister glaubten und Reißaus nahmen. (WP: 131)

Die Gestaltung der Orte hat gleich mehrere Funktionen, die auf verschiedenen Ebenen ausgedeutet werden können. Das Verwinkelte, Krumme und Unübersichtliche vermittelt sprachlich einen Gegensatz zum Gradlinigen, Geordneten und Vorhersehbaren und markiert somit alles, was aus einer dominierenden Ordnung herausfällt. Um die Funktion deutlich zu machen, soll zunächst der Ursprung des Motivs herausgearbeitet werden: Zunächst war es ein sprechendes Bild für viel jüdische Biografien der Frühen Neuzeit, in denen die meist verarmten Familien sich den Schutzstatus der Territorialherren nicht leisten konnten und somit zum Umherziehen gezwungen waren.[40] (Dies wird auch an dem zuvor schon beschriebenen Bild des *Ewigen Juden* deutlich.) Das Stigma des krummen Lebensweges ist jüdischen Figuren in der Romantik buchstäblich auf den Leib geschrieben worden, indem ihre Körper ebenso konstruiert wurden.[41] Das Unsichtbare der Biografie wird versucht am Körper sichtbar und somit identifizierbar zu machen. Bei Retcliffe und bei Ende ist zu erkennen, dass sich diese Metaphorik auch auf die Umgebung überträgt. In dieser Umgebung kennen sich nur diejenigen aus, die in ihr beheimatet sind, alle anderen bleiben orientierungslos oder außen vor. So besitzt der Zauberer einen nur für ihn begehbaren Keller, jeder andere würde sich in dem Labyrinth verlieren. Ebenso findet sich der Doktor bei Retcliffe im Labyrinth des Gettos wieder, in dem er ohne Beistand die Orientierung verliert.

Ein anderer Aspekt des Asymmetrischen betrifft ebenfalls die daraus sprechende Unordnung. Innerhalb der Ordnung der bürgerlichen Gesell-

40 Vgl. Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 43 ff.

41 Vgl. Kucharz: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«, S. 26 f.

schaft wird eine nahezu hermetische, fiktive und soziale Enklave geschaffen (*Judenkirchhof*, *Toter Park*), die obskur ist und somit einen idealen Raum für Imagination bietet. Mauern und Dornenhecken geben an, dass es sich um einen alten, ungepflegten und somit unwirtlichen Ort handelt, der ohne eine Erzählstimme erst gar nicht zu betreten wäre. Beide Orte liegen zudem mitten in einer großen Stadt (Prag ist bekannt, im Wunschpunsch ist die Stadt zwar namenlos, da sie aber ein großes Münster besitzt, kann von einer Großstadt ausgegangen werden. [vgl. WP: 142]) Das Unberechenbare und Obskure ist dementsprechend nicht irgendwo außerhalb verortet, sondern inmitten einer Gemeinschaft. Wenn diese Orte nicht betretbar sind, können sie von der Gemeinschaft auch nicht kontrolliert werden. Keine Kontrolle bedeutet häufig gleich eine potenzielle Bedrohung, die von diesen Orten ausgeht. Dabei kommt die Bedrohung nicht von außerhalb (wie beispielsweise einem Nachbarstaat), sondern von innerhalb, was verschwörerisch-paranoide Gedanken bestärkt. Die Scheu vor diesen Räumen bekommt zusätzlich durch Tod und Gespenster noch eine metaphysische Komponente, die Eindringlinge abschrecken soll, sie aber auch gleichzeitig im romantisch-phantastischen Stil so ästhetisiert, dass eine voyeuristische Faszination von ihnen ausgeht. Dieser Voyeurismus kann nur dadurch befriedigt werden, dass etwas möglichst Tabuisiertes offengelegt wird. Fiktionale Orte können Orte einer »durch die Wirklichkeit versagten Wunscherfüllung«[42] sein. Bei Retcliffe geschieht dies oft durch sexuelle oder Gewaltpornografie, im Falle des *Judenkirchhofs* und des *Wunschpunsches* durch die Aufdeckung einer enormen Verschwörung – fast im Sinne einer skandalaffinen Boulevardzeitung. Man kann vermuten, dass die literarisch erschaffenen, hermetisch inszenierten Orte Plätze der Befriedigung darstellen. Sichtbare und betretbare Orte können diese Befriedigung nicht oder nur sehr selten leisten. Diese mittelbare Befriedigung erfolgt vor allem durch das fiktionale Sichtbarmachen des Anderen, des Verbotenen, des Amoralischen. Aus diesem Grund müssen auch das Personal und der Ort selbst anders gestaltet sein als die gesellschaftliche Norm – sei es Architektur, Rieten oder andere kulturelle Merkmale.

42 Abraham: Fantastik in Literatur und Film, S. 29

3.b) Magische Elemente

Mit dem hermetischen und obskuren Raum ist auch die Voraussetzung für ein weiteres Element geschaffen, das den beiden Erzählungen gemein ist: ein unheilvolles magisches Wirken im Verborgenen. Wenngleich auch beim *Wunschpunsch* die Magie viel eindeutiger und öfter hervortritt als im *Judenkirchhof*, so wird sie doch von den *Vertretern der Stämme Israel* gewirkt, indem sie – von einer personal perspektivierten Erzählstimme (Perspektive des Doktors) unsicher beschrieben – das *Goldene Kalb* auf dem Grabe Rabbi Löws beschwören. Unterstützt wird dies in beiden Büchern durch die Lichtstimmung, an Geister oder Dämonen erinnernde Gestalten und durch die Mitternachtsstunde.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
Wie dort, glaubte er jetzt die weißen Talethien fallen und Schädel an Schädel grinsen zu sehen, als der letzte Schlag der Mitternachtsstunde vom Turm her durch die Nacht zitterte und mit dem Verhallen des Tons ein scharfer Metallklang sich hören ließ und ein gespenstiger blauer Lichtschein aufflackerte, gleichsam aus dem Steinhaufen, dem Grabe des alten Kabbalisten, dringend, [...] (JK: 146) [Lasalis] Augen schienen grünes Feuer auszustrahlen, [...]. (JK: 167)	Im inneren der Villa Albtraum regte sich nichts – außer dem flackernden Widerschein des Feuers, das mit grünen Flammen im offenen Kamin brannte und das Zauberlabor in gespenstisches Licht tauchte. (WP: 7) »Es soll heißen«, nahm Herr Made Irrwirters erste Frage mit eisiger Höflichkeit auf, »daß sie nun gewarnt sind. Punkt Mitternacht, bei Jahreswechsel, kehre ich hierher zurück. So lautet mein Auftrag.« (WP: 22)

Für den *Judenkirchhof* ist das Wirken von Magie sehr entscheidend, da immer wieder versucht wurde – wie mit den Kommentaren der Verleger (siehe Kapitel III 2.) eindeutig bewiesen wurde –, den Text als im Kern faktisch darzustellen. Auch wenn im quantitativen Vergleich zum *Wunschpunsch* beim *Judenkirchhof* kaum Magie gewirkt wird, so ist sie dennoch präsent und folglich ist die Erzählung in den Bereich der Phantastik einzuordnen. Auch sehr wenige phantastische Elemente sind ein eindeutiges Fiktionsmerkmal, die jede faktuale Rezeption unmöglich machen (sollten). Denn, wer viel Magie für kontrafaktisch hält, muss auch bei sehr wenig Magie zum selben Ergebnis gelangen.

Das Wirken von Magie wird trotz der quantitativen Unterschiede von ähnlichen Phänomenen begleitet: Im *Judenkirchhof* sind das konkret die

Beschwörung des *Goldenen Kalbs*, ein gespenstischer blauer Lichtschein und ein scharfer Metallklang, die Chiromantin in Gestalt einer *Zigeunerhexe* und der Zaubertrank, den sie dem Doktor einflößt. Beim *Wunschpunsch* verhält es sich ähnlich, nur dass hier der Zaubertrank im Mittelpunkt steht und eine andere Wirkung hat, der Lichtschein ein gespenstisches grünes und kein blaues Licht ist (beide Farben sind für Licht aber eher unnatürlich) und viele phantastische Wesen beschworen werden – wenn auch kein *Goldenes Kalb*. Zudem spielt die Mitternacht in beiden Erzählungen eine Rolle – die allerdings im *Judenkirchhof* nicht näher erläutert wird. Es darf aber angenommen werden, dass gerade der schwarze Romantiker Retcliffe die Stunde nach Mitternacht traditionell als Geisterstunde verstanden wissen wollte, da sich die geisterhaften Gestalten um zwölf beim Friedhof einfinden und ihn um 1:00 Uhr wieder verlassen haben. Auch bei Ende erscheint der höllische Abgesandte Herr Made um Punkt Mitternacht abermals, um Zauberer und Hexe zu pfänden (vgl. WP: 230).

3.c) Die Verschwörung

Das magische Wirken an unbetretbaren Orten unterstreicht nicht nur die Unheimlichkeit und die damit verbundene Assoziation zum Bösen, sondern steht auch für die nicht sichtbaren Mächte der jeweiligen Protagonisten. Beide Verschwörergruppen wirken im Verborgenen und mit Unterstützung von magischen Handlungen gegen das Heil der Welt.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
»Achtzehnhundert Jahre führt das Volk Israels den Kampf um die Herrschaft […] und gewaltig ist seine Macht geworden, die es offen und geheim ausübt bereits über die Throne und Völker; […]« (JK: 148)	[Irrwitzer] zog es vor, möglichst für sich zu bleiben und im Verborgenen zu wirken (WP: 9) »Man kann eben einfach keinen Vernichtungskrieg führen, ohne daß der Feind es früher oder später bemerkt.« (WP: 18) »Die Welt wird sich noch nach Jahrhunderten an diese Nacht erinnern […]!« »Und niemand wird wissen«, kreischte sie, »woher das ganze Unheil kam!« (WP: 93)

Wo beim *Wunschpunsch* noch ganz direkt über die verborgene Ausübung von Macht gesprochen wird, ist das Motiv bei Retcliffe nicht an vielen konkreten Textstellen zu belegen. Dafür zieht es sich implizit durch den gesamten Verschwörungsdialog und wird durch die Rahmenhandlung unterstützt. Das gesamte Programm der Verschwörung ist so ausgelegt, dass kein offener Kampf geführt werden soll, sondern durch kaum wahrnehmbare Unterwanderung die Ziele *der Juden* erreicht werden sollen. Das Verborgene und die Macht sind in Kombination die fiktive Drohkulisse, an der die Welt entweder, wie im *Wunschpunsch*, zugrunde gehen oder, wie im *Judenkirchhof*, unterworfen werden soll.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch das Element der Täuschung Außenstehender, welches den paranoiden Imperativ einer Verschwörungstheorie komplettiert.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
»Wenn das Gold ist die erste Macht der Welt, so ist die Presse die zweite. [...] Wir werden daraus verdrängen Schritt um Schritt die Christen, dann können wir diktieren der Welt, was sie glauben, was sie hochhalten und was sie verdammen soll. [...] Mit der Presse in unserer Hand können wir verkehren Recht in Unrecht, Schmach in Ehre. [...] Wir können machen Krieg und Frieden und geben Ruhm und Schmach.« (JK: 163 f.)	»Es handelt sich«, erklärte die Hexe »schließlich nicht um einen x-beliebigen Zaubertrank. Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch hat eine Eigenschaft, die geradezu ideal ist. Er kehrt nämlich alles, was man wünscht, ins *Gegenteil* um. Man wünscht Gesundheit, und heraus kommt eine Seuche; man redet von allgemeinem Wohlstand und erzeugt in Wirklichkeit Elend; man spricht von Frieden, und das Ergebnis ist Krieg.« (WP: 92)

Durch das fiktive Geständnis, dass alles öffentlich Gesagte ins Gegenteil verkehrt werden kann, wird der Grundstein für ein grundsätzliches Misstrauen gelegt, welches dann im verschwörungstheoretischen Sinne ausgedeutet werden kann. Sollen im *Wunschpunsch* nur Kater und Rabe durch die Umkehrwirkung des Zaubertranks stellvertretend für alle anderen Wesen getäuscht werden, so richtet sich die Umkehrung von grundlegenden Werten im *Judenkirchhof* an alle, die durch die Presse erreicht werden. Diese Umkehrung von Gut und Böse kennzeichnet die angeblichen Blender als Antagonisten zur moralischen Ordnung selbst.

Auch wird deutlich, und dies ist als Element des antisemitischen Narrativs nicht zu unterschätzen, dass Geld das entscheidende Machtinstrument ist. Bei Retcliffe ist eindeutig das *Geld der Juden* ein viel gebrauchtes

Motiv, welches einzig und allein die Bestrebungen der Unterwerfung der Welt ermöglicht. Die Hexe übernimmt im *Wunschpunsch* diese Rolle. Ihre Handtasche ist ein kleiner Tresor, aus dem sie mehr Geld schöpfen kann, als eigentlich hineinpassen würde (vgl. WP: 83). So wirft sie Irrwitzer in einem ersten Versuch, ihm das Rezept des Wunschpunsches abzukaufen, einen immensen Berg Bargeld auf den Tisch. Dieser giert zwar danach und kämpft mit sich, hält sich aber aus strategischen Gründen listig zurück. Er begehrt zwar das Geld, jedoch ist die Macht des Wunschpunsches in diesem Moment für ihn die letzte Rettung. Macht ist also auch hier der entscheidende Punkt – ebenso im *Judenkirchhof*: »Wenn alles Gold der Erde unser ist, ist alle Macht unser.« (JK: 149)

Auch die Zurschaustellung des Reichtums ist der Hexe um dem Bankier Rosenberg gemein.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
Zwei Männer, der eine älter, [...] der andere von mittleren Jahren, in moderner Tracht, an der [...] die Diamantknöpfe des Brusthemdes und die dicke goldene Kette auf der Weste glänzten [...] (JK: 130)	Sie war über und über mit Schmuck behängt, sogar ihre Zähne waren aus Gold, mit blitzenden Brillanten als Plomben. Jedes einzelne ihrer dicken Wurstfingerchen war mit Ringen besteckt und sogar ihre langen Fingernägel waren vergoldet. (WP: 69)

Die Zurschaustellung von Reichtum widerspricht zweifelsohne dem Klischee des verborgenen Reichtums. Das dekadente Sich-Behängen mit Diamanten und Gold bleibt aber nur ganz bestimmten repräsentativen Figuren vorbehalten. Außerdem wird hier Reichtum lediglich innerhalb der hermetischen Orte sichtbar. Es gibt keinen Beleg dafür, dass dieser auch Außenstehenden präsentiert wird.

Macht durch Geld oder Kapital, die Täuschung Außenstehender und das Wirken im Verborgenen sind konstitutive Bestandteile der Verschwörungsnarration und konstruieren so eine mächtige Elite, die die restliche Welt zu täuschen wissen.

3.d) Die Aufklärer

Neben der Gestaltung der Orte sind bei den Figuren der beiden Aufklärer, Lasali und der Doktor sowie Kater und Rabe, die wohl auffälligsten Parallelen zu finden: je zwei Aufklärer, die trotz ihrer Verschiedenheit zu-

sammenarbeiten, die geheimen Pläne belauschen und schließlich die Verschwörung entlarven oder verhindern wollen.

Judenkirchhof	Wunschpunsch
»[...] die Gelegenheit, unseren beiderseitigen Wunsch erfüllen zu können, ist da, und es handelt sich nur darum, ob sie die Bedingungen, die ich für die Teilnahme der Erforschung zu stellen habe, erfüllen wollen?« »Wenn sie nicht gegen Ehre und Gewissen sind, jede.« »*Cospetto!* Darüber ist jeder selbst der beste Richter, Signoe Dottore!« (JK: 141) »[...] Ich beabsichtige auf jede Gefahr hin, dieser Versammlung beizuwohnen und bin bereit, Sie mit mir zu nehmen.« »Aber wird das nicht ein unehrliches Belauschen, ein wiederrechtliches Eindringen in die Geheimnisse anderer sein?« (JK: 143) [Lasali] stieg auf die Mauer [...] und ließ sich auf der anderen Seite [...] niedergleiten. Mit gleicher Stille und Vorsicht [...] folgte ihm der Gelehrte. [...] Beide befanden sich jetzt nebeneinander auf dem Boden gekauert in der Vertiefung zwischen zwei Grabsteinen. [...] So hörten die beiden Lauscher deutlich und klar [...] »Still – sie kommen! Keinen Laut, was sie auch hören und sehen mögen!« (JK: 144 f.)	Jakob Krakel nickte und begann unverzüglich das Labor zu inspizieren. Maurizio lief neben ihm her. »Suchst du jetzt schon den Nagel?« »Nein«, antwortete der Rabe, »ein passendes Versteck für uns.« »Wozu denn?« »Na, weil wir die Herrschaften doch heimlich belauschen müssen.« Der kleine Kater blieb stehen und sagte entrüstet: »Nein, sowas mache ich nicht. Das ist unter meinem Niveau.« »Unter was?« fragte Jakob. »Ich meine, sowas ist einfach nicht ritterlich. Das tut man nicht. Ich bin doch kein Halunke!« »Ich schon«, sagte der Rabe. (WP: 64 f.) Inzwischen waren sie in einem dunklen Winkel vor einer großen Blechtonne angelangt, deren Deckel offen stand. [...] Der Rabe hopste auf den Tonnenrand herum und krächste: »Nun komm schon endlich! Los! Hopp!« Der kleine Kater sprang zu ihm hinauf, der Rabe schubste ihn mit dem Schnabel hinein und folgte dann. (WP:65 ff.) Die Tiere in der Tonne saßen so dicht zusammengedrängt, daß eines den Herzschlag des anderen spüren konnte. Sie wagten kaum zu atmen. (WP: 73)

Auffällig sind vor allem die moralischen Einwände, die der Doktor wie auch Kater Moritz erheben, als sie jeweils von ihren Kameraden zum Belauschen der Verschwörung aufgefordert werden. Der Doktor verkörpert ebenso wie der Kater einen Ehrenkodex, der aber die Aufdeckung der Verschwörung verhindern würde. Beide zeichnen sich durch ihren bürgerlichen und kultivierten Gestus aus und halten alte *ritterliche* Tugenden überaus hoch. Lasali und Jakob hingegen weisen beide darauf hin, dass der Zweck (dem Bösen auf die Schliche zu kommen) die Mittel (unrecht-

mäßiges bzw. unritterliches Belauschen) rechtfertigt, worauf sich schließlich der Doktor und der Kater einlassen.

Lasali teilt mit der Figur des Raben zudem noch andere Eigenschaften. Lasalis hervorgehobene Jüdischkeit findet in dem zerzausten, asymmetrisch und kränklich gezeichneten Raben mit seinem krummen, langen Schnabel (Nase) eine Entsprechung. Beide denken zunächst eher praktisch als moralisch und sind ein Stück weit verschlagen. Hinzu kommt, dass sie diejenigen sind, die durch ihre Schläue hinter das Geheimnis der Verschwörung gekommen sind und jeweils einen anderen mit ins Boot holen. Die niederen Beweggründe, wie die einfache Neugierde, die Lasali vorgibt, sind zwar beim Raben nicht zu finden, dennoch kennzeichnet den Raben seine defekte und unhöfliche Sprache als gesellschaftlich niedrigstehender im Vergleich zu seinem Gefährten. Dazu passt die proletarische Konnotation beider Figuren. Der Rabe ist, wie eingangs des Kapitels beschrieben, trotz seines praktischen Verstandes, der ihm das Überleben sichert, ungebildet und kommt aus armen Verhältnissen. Lasali ist derjenige, der die *Kraft der Arbeit*, also die Arbeiterbewegung, gegen die *Jüdische Weltverschwörung* mobilisieren will.

An dieser Stelle sei zusätzlich angemerkt, dass es im *Wunschpunsch* eine solche Revolte gegen Zauberer und Hexe tatsächlich gibt. Dazu ein kurzer Exkurs: Als Hexe und Zauberer sich gleichzeitig versuchen zu hypnotisieren (um jeweils allein über die Macht des Wunschpunsches zu verfügen), lähmen sie sich gegenseitig und der Zauberer verliert die Kontrolle über die gefangenen Elementargeister. Das *Büchernörgele* erwacht als Erstes und befreit sich:

> Es begann damit, daß jenes besonders scheußlich kleine Wesen, das Büchernörgele, sich zu regen anfing, [...]. Bald wimmelte es im Korridor von hunderten und aberhunderten von kleinen Gestalten, [...]. Alle rannten und stolperten ziellos durcheinander, denn sie kannten sich im Inneren der Villa Albtraum ja nicht aus. [...] Erst noch zögernd folgten ihm [dem Büchernörgele] einige Gnome in der Hoffnung, es würde ihnen den Weg in die Freiheit weisen, dann schlossen sich immer mehr Wesen dem Zug an, und schließlich war das ganze tausendköpfige Heer auf dem Marsch, an der Spitze das Büchernörgele, das so – ohne es eigentlich zu wollen – die Rolle des Revolutionsführers übernommen hatte. (WP: 193 ff.)

Bemerkenswert ist, dass die Karikatur Reich-Ranickis in diesem zweiten Auftritt nicht negativ konnotiert ist. Er steht gegen das Böse auf und führt



Abb. 13 Die Revolte, angeführt vom Büchernörgele, Illustration, 1989

die vom Zauberer gebannten Naturgeister zurück in die Welt. Um auf dem Ausdruck Max Webers von der *Entzauberung der Welt* aufzubauen: Die Welt gewinnt etwas von ihrem animistischen (oder auch literarischen) Zauber zurück, als die Elementargeister nach dem kurzen Aufstand nach draußen in die Welt hinaus flüchten. Auch die Illustratorin Kehn lässt eine durchaus positive Konnotation durchblicken, indem sie »La Liberté guidant le peuple« von Eugène Delacroix zitiert und das Büchernörgele bildlich an die Marianne anlehnt, welche vordergründig mit Freiheit konnotiert ist (Abb. 13).[43] Lediglich in reaktionär-konservativen Kreisen, wie bei Retcliffe, ist die Imago der Revolution (im Allgemeinen und verbunden mit dem Bild des generischen *Juden* im Besonderen) eindeutig negativ konnotiert. Kehns zweite Reich-Ranicki-Karikatur setzt ihn mit der Freiheit gleich, denn er ist es, der sich gegen autokratische Regime und Strukturen erhebt und zu einem unfreiwilligen Anführer einer kurzlebigen Freiheitsbewegung wird.

43 Vgl. Hadjinicolaou, Nicos: Die Freiheit führt das Volk von Eugène Delacroix. Sinn und Gegensinn. Dresden 1991, S. 72 ff.

Zurück zu den intertextuellen Bezügen: Der Aufstand, die Revolte oder eine pogromartige Verfolgung (wie sie auch Lasali und dem Doktor nach ihrer Entdeckung widerfährt) sind ebenfalls beiden Texten gemein, allerdings werden im *Wunschpunsch* nicht die beiden Aufklärer verfolgt, sondern die Verschwörer. Problematisch bleibt aber – und hier sind *Judenkirchhof* und *Wunschpunsch* wieder parallel –, dass Lasali plant die Arbeiterbewegung zu instrumentalisieren, um sie gegen die *Jüdische Weltverschwörung* zu führen und Reich-Ranicki ebenfalls eine Bewegung anführt. Auch wenn dies betont unfreiwillig geschieht, so bleibt doch das Motiv, dass *ein Jude* eine Revolte anführt, unverändert bestehen.

Weiter fällt ein Detail auf, welches das Lauschen betrifft: Lasali erklimmt die Friedhofsmauer und zieht den Doktor hinterher, danach ducken sich beide in die Vertiefung zwischen die Grabsteine. Im *Wunschpunsch* ist es keine Mauer, aber der Rand einer Tonne, auf die Jakob fliegt und den Kater über den Rand hilft, wo sich beide in angespannter Stille niederkauern. Beide Duos treten ab diesem Moment in den Hintergrund der Erzählung und die Lesenden belauschen von nun an aus ihrer Perspektive die Verschwörung.

Betrachtet man abschließend die Figuren der Aufklärer, so wird deutlich, dass der Kater und der Doktor sowie der Rabe und Lasali sich in bestimmten Charaktereigenschaften und Handlungen auf verblüffende Art und Weise gleichen – wenngleich sie natürlich nicht deckungsgleich sind. Das Personal, Verschwörer wie Aufklärer, haben in beiden Erzählungen repräsentative bzw. symbolische Funktionen. Sie stehen für mehr als für ihre konkrete Person, sie stehen für gesellschaftliche Gruppen, wobei die jüdisch konstruierte Gruppe die bürgerlich-christliche bedroht. Durch diese Repräsentation verweisen beide Fiktionen in die reale Welt, das Narrativ der Weltverschwörung kann aus der Fiktion entlehnt und als Denkmodell auf tatsächliche gesellschaftliche, ökonomische und politische Strukturen übertragen werden.

Fazit VI – Der *Wunschpunsch* – eine Transformation des *Judenkirchhofs*?

Im Einzelnen sind die intertextuellen Elemente im *Wunschpunsch* wie im *Judenkirchhof* auch als literarischer Allgemeinplatz lesbar. Gespenster, verwunschene Orte, gruseliges Licht, eine Verschwörung, ein heimliches Belauschen; dies alles kann ohne ein einziges antisemitisches Element in einem Spionage-Thriller oder einer Fantasy-Geschichte vorkommen. Beide Texte bedienen sich dieser narrativen Elemente und es kann nicht endgültig geklärt werden, ob Ende besagte Stellen bewusst von Retcliffe entlehnt hat. In Anbetracht dessen, dass es sich um literarische Allgemeinplätze handelt, gibt es keinen greifbaren Grund davon auszugehen.

Nun steht also der *Wunschpunsch*, ein ambivalent zu lesender Text, dem *Judenkirchhof*, einem explizit antisemitischen Text, dennoch sehr nah. Fassen wir nochmal zusammen:

- Es gibt einen für Außenstehende unbetretbaren, hermetischen Ort, welcher gespensterhaft und mit Tod assoziiert ist.
- Der Ort ist eingebettet in eine große Stadt.
- Die Attribute, mit der die Räume belegt sind, sind asymmetrisch, unsicher und desorientierend: krumm, schief, schmutzig, dunkel, feucht, wacklig und labyrinthisch.
- Es wird im Verborgenen Magie gewirkt.
- Die Lichtstimmung ist düster, die einzigen Lichtquellen haben einen unnatürlichen Farbton, Blau oder Grün.
- Der Mitternacht kommt eine besondere Bedeutung zu.
- Die Figuren der Verschwörer sind durch ihre fiktionale *jüdische Physiognomie* als unheilvoll und verschlagen beschrieben.
- Geld ist das Mittel, Macht ist der Zweck.
- Die Aufklärer sind jeweils zwei Figuren, von denen eine intellektuell-bürgerlich und die andere proletarisch-jüdisch konnotiert ist.
- Durch ein heimliches Belauschen kommen die Pläne der Verschwörer ans Licht.
- Es kommt zu gewalttätigen Auseinandersetzungen in Form von (angekündigten) Revolutionen oder pogromartigen Verfolgungen.

Inwiefern korrumpiert diese Nähe eine nicht-antisemitische Lesart des *Wunschpunschs*? Die Frage, wie die Gesamtheit der intertextuellen Verweise nun zu bewerten ist, soll aus folgender Perspektive gestellt werden:

John Retcliffes »Auf dem Judenkirchhof in Prag« ist, wie in Kapitel III gezeigt wurde, ein Paradebeispiel für erzählten Antisemitismus. Die These, dass in diesem Fall durchaus von einer Autorintention gesprochen werden sollte, ist gut begründet.

Michael Endes »Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch« hingegen ist keine Erzählung, die sich durch eine offensichtliche antisemitische Intention auszeichnet. Es gibt definitiv nicht wenige antisemitische Elemente, gerade was die Figurengestaltung der Hexe und des Zauberers angeht, welche mit magischen Mitteln und Geld im Verborgenen gegen das Heil der Welt arbeiten, Gift mischen und im Bund mit dem Teufel stehen. Es bleibt aber offen, ob unter Berücksichtigung der vielen intertextuellen Bezüge zu Retcliffe nicht doch von einem antisemitischen Gesamtkonzept der Erzählung gesprochen werden kann. Die Verdichtung der Bezüge, deren Ähnlichkeit an einem Zufall zweifeln lässt, spricht eindeutig dafür. Trotz der Ambivalenz lässt sich begründet behaupten, dass – bewusst oder unbewusst – Endes *Wunschpunsch* das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* perpetuiert. Selbst wenn man sich einer antisemitischen Lesart bei Ende verweigert, so bleibt zu bezweifeln, ob sich die tradierte Struktur der Erzählung nicht doch schnell wieder explizit antisemitisch aufladen lässt.

Schauerromantik und Verschwörungsgeschichten gehen in beiden Erzählungen Hand in Hand, sind dabei jedoch nicht genuin antisemitisch, erschaffen aber eine Atmosphäre, in der antisemitische Narrative besonders gut gedeihen. Sie leben von der dunklen Faszination für das Obskure, in das alle möglichen Ängste und voyeuristische Begierden projiziert werden können. Diese Geschichten schaffen es, eine simple narrative Kohärenz in eine komplexe und unübersichtliche Welt zu bringen. Aus den obskuren Verschwörungen heraus lassen sich somit wieder konkrete Feindbilder ableiten, die in der tatsächlichen Welt existieren und durch die Narration konstruiert werden. Dabei sind Verschwörungsgeschichten eng mit fiktiven *Juden* verbunden. Sie sind kein konstitutives Element einer Verschwörung, doch ist es ein Leichtes, auf diese tradierte Verbindung zurückzugreifen. Der *Wunschpunsch* zeigt mehr als deutlich, dass auch unbewusst antisemitische Stereotype mitschwingen, wenn es um das Böse geht, welches sich gegen eine bestehende (konservative) Ordnung verschworen hat. Und auch wenn heute Verschwörungsgeschichten ohne ein einziges antisemitisches Element auskommen, so ist nicht von der Hand zu weisen, dass diese Geschichten aus einer stark antisemitisch belasteten Traditionslinie stammen.

Während wir uns mit explizit antisemitischen Texten meist ohne Probleme kritisch auseinandersetzen können – weil wir sie als solche erkennen

–, ist es weitaus schwerer, antisemitische Elemente oder Narrationen auszumachen, die wie im *Wunschpunsch* unter der Oberfläche einer Geschichte fortbestehen. Wann immer es sich nicht um explizite antisemitische Botschaften handelt, kann sich ein Text gegen eine solche Interpretation verwehren und gleichzeitig antisemitische Stereotype und Narrative transportieren, die so völlig unbescholten in die Gedankenwelt von Rezipient:innen einsickern. Nur weil wir den *Wunschpunsch* auch nicht-antisemitisch lesen können (bzw. seinen erzählten Antisemitismus nicht als solchen erkennen oder ignorieren), bedeutet dies nicht, dass dieser davon befreit ist.

VII Gebrochene Stereotype, fortlebende Narrative

Antisemitische Bilder von Jüd:innen halten sich zäh. Sie sind Ausdrucksformen einer judenfeindlichen Geisteshaltung und »als Strukturen von langer Dauer anzusehen.«[1] Diese eingeschliffenen Denk- und Erzählmuster treten, wie bei Retcliffe, oftmals offen auf oder lassen sich, wie bei Ende, unter der Oberfläche des Textes ausmachen. Dabei gab es auch immer wieder Versuche von Autor:innen, solche Stereotypen zu brechen und die typischen Erzählmuster aufzulösen.

Folgen wir Bogdals Dreiteilung des literarischen Antisemitismus, haben wir mit dem *Judenkirchhof* ein lehrreiches Beispiel für einen expliziten und unzweifelhaften literarischen Antisemitismus bearbeitet. Ebenso hat die Analyse des *Wunschpunschs* deutlich machen können, wie sich literarischer Antisemitismus auch (vermeintlich) fahrlässig oder unbewusst tradiert. Die dritte Form, die Bogdal beschreibt, ist »das bewusste, dekonstruierende (riskante) Spiel mit dem antisemitischen Sprach- und Wissensrepertoire.«[2]

Im Folgenden soll an drei Beispielen angerissen werden, wie antisemitische Topoi nicht nur wissenschaftlich-analytisch, sondern auch fiktional-ästhetisch kritisiert wurden – und welche Gefahren ein solches Unterfangen mit sich bringt. Ein Problem dabei ist, dass man sich der Stereotype zunächst bedienen muss, bevor sie gebrochen werden. Und auch wenn ein solches Unterfangen gelingt, ist es dennoch fraglich, ob auch Narrative auf eben dieselbe Art demontiert werden können.

Erzählungen haben wie auch andere mediale Darstellungsformen die Angewohnheit, Stereotype aufzugreifen und mit ihnen zu arbeiten. Stereotype greifen bestimmte Lese- und Sehgewohnheiten auf und ordnen die erzählte Welt und ihre Charaktere heuristisch in bestimmte Narrative. Beispielsweise wird die Heldin oder der Held rechtlich oder moralisch legitimiert, Gewalt anzuwenden, da die Welt gerettet werden muss. Die zu besiegenden Gegner sind fast immer durch böse konnotierte Eigenschaften gekennzeichnet wie Geldgier oder Machtgeilheit oder einfach nur Sadismus. Jeder James-Bond-Film folgt diesem Muster.

1 Rohrbacher; Schmidt: Judenbilder, S. 7.
2 Bogdal: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz, S. 7.

Dadurch, dass diese Erzähl- und Rezeptionsgewohnheiten eingeübt sind, gewinnt jede Erzählung damit aber auch die Möglichkeit diese zu brechen und auch unsere Denkmuster zu irritieren und Figuren aus einer neuen Perspektive zu betrachten.

Bei antisemitischen Stereotypen und Narrativen ist dies eine heikle Angelegenheit. Denn um Denkmuster aufzubrechen, muss man sich ihrer zunächst bedienen. Wojcik hat sich in ihrer Dissertation »Das Stereotyp als Metapher« ausführlich damit beschäftigt, wie eine Dekonstruktion antisemitischer Stereotype aussehen kann. Durch ihre detaillierten Analysen hat sie mehrere Strategien aufgezeigt, die eine solche Demontage ermöglichen: Zunächst ist es möglich, durch eine kritische Haltung der Erzählstimme Stereotype aus ihrem üblichen Kontext herauszulösen und dadurch neu zu betrachten und zu bewerten, so beispielsweise bei Umberto Ecos »Der Friedhof in Prag«. Walter Mehrings Inflationsdrama »Der Kaufmann von Berlin« lässt sich auf das gefährliche Spiel mit antisemitischen Stereotypen auf eine andere Art und Weise ein. Durch Ironie in der Figurenrede selbst und durch überzeichnete Topoi wird versucht, die Absurdität einer *Jüdischen Weltverschwörung* grotesk deutlich zu machen. Steven Soderberghs Film »Kafka« versucht Stereotype wiederum über eine Verklärung der Täter-Opfer-Dichotomie zu demontieren. Ob die von Wojcik beschriebenen Strategien zum Umgang mit Stereotypen auch zu einer Demontage von Narrativen taugen, muss nachfolgend geprüft werden.

Die drei hier behandelten Beispiele wurden ausgesucht, da sie nicht nur auf unterschiedliche Art und Weise Kritik an antisemitischen Stereotypen und Narrativen üben, sondern auch, weil sie den *Judenkirchhof* thematisieren. Während bei »Kafka« der Friedhof als Ort und eine damit nicht direkt zusammenhängende Verschwörung einen nur motivischen Zusammenhang zum *Judenkirchhof* darstellen, werden Retcliffe und die *Weisen von Zion* im *Kaufmann von Berlin* direkt erwähnt. Der *Prager Friedhof* von Eco setzt sich am ausführlichsten und detailliertesten mit dem auch titelgebenden *Judenkirchhof* auseinander. Entsprechend einer immer deutlicher werdenden Thematisierung des *Judenkirchhofs* wird zunächst »Kafka« analysiert, danach Mehring und schließlich Eco. In letzterem lassen sich sogar seitenlange direkte und indirekte Zitate aus dem *Judenkirchhof* ausmachen (die wohlgemerkt nicht als solche gekennzeichnet sind). Den Beispielen ist gemeinsam, dass sie auf dem tief verwurzelten Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* aufbauen, um selbiges kritisieren zu können. Welche Gefahren und welche Potenziale die einzelnen Strategien von Soderbergh, Mehring und Eco bergen, muss im Einzelfall dargestellt werden.

1. Steven Soderbergh: »Kafka«

Steven Soderberghs Film »Kafka« (1991) changiert zwischen dem Stil des deutschen expressionistischen Films und Zügen des Film-Noir[3], wobei sich *Kafka* (Jeremy Irons) in eine Verschwörung verstrickt. Biografische Details des Schriftstellers vermengen sich dabei mit Fragmenten seiner Fiktionen. So arbeitet der Protagonist *Kafka* wie auch sein realweltliches Vorbild in einer Arbeiterunfallversicherung, die aber durchsetzt ist mit Figuren seiner Erzählungen, deren Namen in anderen Werken vorkommen.[4] In seiner Freizeit schreibt er an phantastischen Geschichten, welche auf »Die Verwandlung« und »In der Strafkolonie« referieren. Am Ende des Films beginnt er einen Brief an seinen Vater.

Zur Handlung: Während *Kafka* das Verschwinden seines Kollegen Eduard Raban (ein Charakter entlehnt aus »Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande«) zu klären versucht, gerät er selbst in den typisch kafkaesken Strudel von Justiz und anonymen Behörden. Nachdem die Leiche Rabens aus der Moldau geborgen wird, glaubt *Kafka* nicht an die offizielle Version des Suizids und erfährt, dass Eduard Teil einer anarchistischen Gruppe war, die ihn mit einer Bombe zum *Schloss* geschickt hatten, wo er aber nie eintraf. Unfreiwillig nimmt *Kafka* diese Bombe in Eduards alter Wohnung an sich und begibt sich ebenfalls zum Schloss, nicht um die Bombe zu legen, sondern um das Verschwinden seines Freundes aufzuklären. Er betritt das Schloss über einen Geheimgang, der auf dem alten jüdischen Friedhof in Prag seinen Ausgang hat. Dort angekommen, verläuft er sich zunächst in der riesigen unbestimmten Behörde, bis sich Dr. Murnau (Ian Holm) seiner annimmt und ihm erklärt, dass *das Schloss* seit geraumer Zeit Arbeiter aus Bergwerken entführte, damit er an ihnen Experimente durchzuführen könne. Das Ziel *des Schlosses* sei es, einen effizienteren Menschen zu schaffen. Eduard Raban sei ermordet worden, weil er als Mitarbeiter in der Arbeiterunfallversicherung hinter das Geheimnis der verschwundenen Arbeiter gekommen sei. Am Ende wird die Bombe durch Dr. Murnau versehentlich ausgelöst, das Labor wird zerstört und *Kafka* muss fliehen. Es gelingt ihm auf demselben Weg zu entkommen – allerdings ohne Beweise. Sein Bürovorsteher (Alec Guinness), der ebenfalls für *das Schloss* arbeitet, zitiert *Kafka* am nächsten Tag in sein

3 Vgl. Woods, Michelle: Kafka Translated. How Translators have Shaped our Reading of Kafka. London, New York 2004, S. 228.

4 Vgl. ebd.

Büro und informiert ihn, dass zwei Mitteilungen für ihn vorliegen. Die eine zitiert *Kafka* zum *Schloss*, die andere widerruft die erste zur Gänze. Auf *Kafka*s Frage, ob sich etwas geändert habe, reagiert der Vorsteher verwundert mit der Gegenfrage, wieso sich denn etwas geändert haben sollte.

Bis auf die Tatsache, dass es in dem Film um eine Verschwörung geht und diese sich in Prag abspielt, scheint der Film auf den ersten Blick nichts mit einer *Jüdischen Weltverschwörung* zu tun zu haben. *Kafka*, der als Einziger als jüdisch zu identifizieren ist, ist sogar Gegenspieler der Verschwörung. Inspektor Grubach (Armin Müller-Stahl), der leitender Ermittler im Fall Eduard Raban ist, sagt nach der Leichenschau zu *Kafka*:

> »Kafka, für gewöhnlich befasse ich mich nicht mit euch Bewohnern der Altstadt, aber der Fluss hat seinen eigenen Verlauf. Wie dem auch sei, Sie sollten wissen, dass Sie in mir keinesfalls einen Freund haben. Weil wir uns völlig fremd sind, aus nie zueinander passenden sozialen Schichten.« (K: 0:20:37)[5]

Gemeint ist damit aber auch die Trennung zwischen dem Hradschin und der Kleinseite auf der einen Seite der Moldau und der jüdisch geprägten Josefstadt rund um den alten jüdischen Friedhof auf der anderen Seite. Diese Anspielung Grubachs, der sich darüber zu ärgern scheint, dass Rabans Leiche auf »seiner« Seite des Flusses angespült wurde, ist durchaus antisemitisch zu verstehen und kennzeichnet den fiktiven *Kafka* somit als Juden.

Diese Verschwörung selbst ist dafür in keiner Weise jüdisch konnotiert und hat ihren Sitz im *Schloss*, im Film durch die Prager Burg verkörpert. Der Weg dorthin führt allerdings über einen Geheimgang, den *Kafka* auf dem alten jüdischen Friedhof betritt. Einstiegspunkt ist ein opulentes Zeltgrab, der Totengräber Bizzlebek (Jeroen Krabbé) hatte dieses zufällig entdeckt und *Kafka* dorthin geführt. Er muss in das bedeutenden jüdischen Persönlichkeiten vorbehaltenen Grab hinabsteigen, um in das Schloss zu gelangen. (Das Grab des Rabbi Löw ist diesem sehr ähnlich.) *Kafka* trägt Bizzelbeck auf, seine Schriften zu vernichten, falls er nicht wiederkommt. (K: 1:06:35) Denselben Auftrag erhielt Max Brod von Franz Kafka vor dessen Tod. Die Figur Bizzelbeck als Max Brod zu lesen

5 (K: Zeitindex) = Soderbergh, Steven: Kafka. Tobis; Universum Film GmbH. München 2004.

ist indes nur an diesem einen Punkt möglich, ansonsten gibt es keine Parallelen. Die Figur hat dafür wesentlich mehr Gemeinsamkeiten mit der dem Pförtner aus Retcliffes *Judenkirchhof*: Beide sind verantwortlich für den alten jüdischen Friedhof und beide sind Schlüsselfiguren im wahrsten Sinne des Wortes. Der Pförtner öffnet den *Weisen von Zion* den Friedhof, Bizzelbeck öffnet *Kafka* den Geheimgang.

Auch wenn die Verschwörung im Film nicht auf dem alten Friedhof stattfindet, so ist sie zumindest im Geheimen darüber zu erreichen. Der bis zu dem Zeitpunkt schwarz-weiße Film wird in dem Moment farbig, als *Kafka das Schloss* durch den hinter einem alten Aktenschrank im Archiv verborgenen Geheimgang betritt. Im Schloss herrscht rege Betriebsamkeit. Dr. Murnau nimmt *Kafka* vor einem medizinischen Untersuchungszimmer freundlich in Empfang, begleitet ihn zum medizinischen Archiv und erklärt auf dem Weg dorthin, was mit den Arbeitern geschieht. Durch medizinische Experimente, Verabreichung verschiedener Chemikalien und anschließender Untersuchung des Hirns unter einem mehrere Meter großen Mikroskop sollen Menschen effektiver, d. h. höriger gemacht werden.

Kafka: »Und was machen die da in dem Raum?«
Murnau: »Mal unter uns, [...] sie versuchen dort, ich weiß nicht, wie ich es formulieren soll, einen effizienteren Menschen zu entwickeln.«
Kafka: »Ich glaube, ich kann Ihnen nicht ganz folgen.«
Murnau: »Nun, warum ist ein bestimmter Mensch anfälliger für Wut, Glück, oder bestimmte Farbkombinationen? Wir wissen, dass das chemische Gleichgewicht verändert werden kann, aber auf wie viele Art und Weisen und in welchem Ausmaß, es ist wissenschaftlich noch ungeklärt.«
Kafka: »Ja. Ich bin auf einige der Unklarheiten gestoßen.«
Murnau: »Ach, wer nicht? Die tun, was ihnen gesagt wird – nehme ich an.«
Kafka: »Das sind Ihre effizienteren Menschen?«
Murnau: »Zuerst die Physiologie, dann die Ideologie.« (K: 1:13:39)

Murnau kennzeichnet sich somit selbst als Pragmatiker, scheinbar frei von Skrupel. Die Arbeiter, die er für seine Experimente heranzieht, sind in seinen Augen ein vertretbares Opfer. Dabei sieht er sich lediglich als »Gehaltsempfänger« (K: 1:13:42) bzw. als Diener eines Volkswillens: »Die

Menschen wollen das industrielle Zeitalter, den Fortschritt. Das schenken wir ihnen.« (K: 1:15:55)

Murnau, der *Kafka* bisher im Unklaren gelassen hat, ob er über seine Identität Bescheid weiß, lockt ihn in eine Falle. Es klärt sich, dass er *Kafka* kennt und ihn bewundert.

> Murnau: »Ihr Werk ist für mich eine Inspiration gewesen. Alles, was ich davon kenne. Warum veröffentlichen Sie nicht häufiger etwas? […] Sie verachten jemanden wie mich, weil sie die Moderne verachten. Aber Sie stehen an vorderster Front von dessen, was modern ist. Sie schreiben darüber, Sie dokumentieren es. Ich empfinde ganz anders als Sie. Ich habe mich entschlossen das Moderne anzunehmen.« (K: 1:17:00)

Es wird nun klar, warum die Szenen im Schloss farbig sind: Die Farbe symbolisiert die von Murnau vertretene Moderne.[6] Er zeigt *Kafka* das riesenhafte Mikroskop, unter dem ein Arbeiter mit geöffneter Schädeldecke angekettet ist, bereit zur Untersuchung.

> Murnau: »Das ist unser größtes Problem gewesen, den menschlichen Verstand zu verstehen. Sie müssen zugeben, dass wir zumindest das gemeinsam haben.«
> Kafka: »Sie und ich haben nichts gemeinsam. Ich habe versucht Albträume niederzuschreiben, aber Sie haben einen geschaffen.«
> Murnau: »Sie haben ihr Werkzeug und ich habe meins. Genau das unterscheidet uns von der großen gesichtslosen Masse.« (K: 1:18:20)

Auch wenn wir nur einen Ausschnitt aus der scheinbar sehr großen Verschwörung im Schloss zu sehen bekommen (es mutet wie eine Parallelgesellschaft an), wird deutlich, dass es sich um ein progressives Programm handelt. Ohne moralische Skrupel wird die (industrielle) Entwicklung vorangetrieben, der Mensch zur bloßen Funktion, zur Laborratte degradiert. Das Alte, was im Film als das alltägliche Leben der Stadt dargestellt wird, soll durch das Neue ersetzt werden. Daher ist das alltägliche Leben in schwarz-weiß dargestellt.

Die Sympathien sind dabei klar verteilt: Das Schloss und alle Personen, die direkt oder indirekt für es arbeiten, sind im besten Fall neutral und im schlimmsten Fall böswillig, skrupellos und brutal. Das gefähr-

6 Vgl. Woods, Michelle: Kafka Translated, S. 229.

liche Neue bedroht also das schützenswerte Alte. Und an diesem Punkt tritt – obwohl das Personal der Verschwörung in keiner Szene jüdisch gezeichnet ist – ein entscheidendes paralleles Moment zu Tage: Das Gute ist konservativ, das Böse progressiv. So simpel lässt sich das Narrativ beschreiben. Das Stereotyp der kränklich, asymmetrisch gezeichneten *Juden*, die dreckige Stadt etc. kommen im Film nicht vor. Der Kommentar des Inspektors, bezogen auf *Kafka*s Jüdischkeit, bleibt die einzige verbalisierte Thematisierung. Die ansonsten in keiner Weise vorgenommene Trennung in jüdisch bzw. nicht-jüdisch kann als eine Dekonstruktion antisemitischer Stereotype gelten, denn obwohl wir vermuten können, dass sowohl jüdische wie christliche (und vielleicht auch andere) Menschen in der erzählten Welt auftreten, liefert uns der Film keine Charakteristika, anhand derer wir unterscheiden können, ob nun eine Figur jüdisch ist oder nicht.

Was problematisch bleibt, ist der konkrete Zugang zum Schloss durch das jüdische Zeltgrab. Während *Kafka* in das Grab hinabsteigt, warnt ihn Bizzelbeck noch davor, sich nicht in dem Labyrinth zu verlaufen. In Franz Kafkas Erzählung »Bei den Toten zu Gast«[7] steigt der Protagonist ebenfalls in eine Gruft hinab und folgt dort einem *Judenmädchen* durch die riesige verwinkelte Gruft, lässt sich aber nicht von ihr in ihren Sarg locken, weil er noch *jemanden sucht*. Das Hinabsteigen in die Gruft kann als Abstieg in die eigene (jüdische) Vergangenheit gelesen werden, sowohl in der Erzählung wie auch im Film. Dass *Kafka* aber am Ende des Films zum *Schloss*, also in die Moderne gelangt, wäre nur dadurch zu erklären, dass er das traditionsverhaftete Judentum überwunden hat. Eine solche Lesart bringt damit aber auch die jüdische Emanzipation wieder in den Zusammenhang mit Liberalismus und Fortschritt und – nicht weit davon entfernt – mit der Moderne.

Das Antimoderne als das Gute ist dann schlussendlich auch das, was als Narrativ dem Film »Kafka« zu Grunde liegt. *Kafka* selbst ist nicht Teil dieser Moderne. In der Schlussszene hustet er Blut in ein Taschentuch, was auf die tödlich verlaufende Tuberkulose des realen Franz Kafka anspielt. Die Verschwörung des *Schlosses* besteht unerkannt fort.

7 Kafka, Franz: Bei den Toten zu Gast. In: Ders.: Erzählungen. Frankfurt a. M. 1996, S. 354–356.

2. Walter Mehring: »Der Kaufmann von Berlin«

Probates Mittel der subversiven Kritik ist Ironie, Sarkasmus und die Satire. Durch Überzeichnung, Relativierung oder Umkehrung der vorhandenen stereotypen Bilder kann ein Zerrbild erzeugt werden, welches eine zur Normalität gewordene mentale Repräsentation in stereotyper Form bricht und den konstruierten Charakter der Stereotype deutlich macht.

Walter Mehrings Inflationsdrama »Der Kaufmann von Berlin« arbeitet mit diesen Mitteln. In dem Drama geht es um den galizischen Juden Kaftan, der während der Zwischenkriegszeit mit 100 Dollar in das inflationsverarmte Berlin kommt, um dort am Wertverfall der Mark zu gewinnen. Den bankrotten Großunternehmern ist er sehr willkommen und kauft auf ihren Rat hin einen Großbetrieb und ein Waffenlager. Schließlich wird Kaftan auf der Höhe seiner Gewinne durch einen Staatsstreich, der mit seinen Waffen vom Militär und ehemaligen Besitzern des Großbetriebes organisiert wurde, in die Gosse getrieben und um sein Geld betrogen. Im letzten Satz des Stückes wird Mehrings zum Teil schon zynischer Witz besonders deutlich, der niemanden, auch nicht die Juden im Stück, außen vor lässt: Der verarmte Kaftan lässt sich neben einem um eine milde Gabe bettelnden Kriegskrüppel nieder, streckt ebenfalls »eine Bettlerhand aus: – Hundert Dollarn!« (KB:269), um gegen jede Wahrscheinlichkeit das zurückzufordern, was ihm genommen wurde.

Mehrings Schauspiel von 1929 persifliert auf vielschichtige Weise Inflationsgewinner, ihren Opportunismus, Militär und Politik und die (nach Belieben philo- oder antisemitische) Liebe zum preußischen Vaterland, aber auch Juden.

In zweierlei Weise knüpft das Drama an den *Judenkirchhof* an. Zum einen treten die *Weisen von Zion* in einer phantastischen Szene auf, zum anderen wird Retcliffes *Judenkirchhof* direkt erwähnt.

Beide Szenen sind als Kritik angelegt. Zunächst die Erwähnung Retcliffs als Rechtfertigung antisemitischer Ideologie:

> *Bahnhofswirtschaft Wildpark. Es dämmert schon nach einem Tag ohne Sonne. Der Sturm spielt Blätter durch die zerbrochenen Fenster.*
> *Zwei Soldaten des »Werwolfs« beim Bier. Schweigsam, martialisch, stiernackig der eine, biederer Kassubentyp der andere.* […]
> *Der Martialische:* – Befehl?
> *Der Bidere:* – Hier!
> – Auto?

– Bei Rehbrücke.
– Wo?
– Jagen 17. Fünf Kilometer! Wer knallt?
Der Martialische: – Icke!
Ein Dritter, bebrilltes, piepsiges Jungchen, setzt sich dazu:
– Gestatten, Kameraden? *(Keine Antwort)*
Der Biedere: – Na, schmeißte 'ne Lage?
Das Jungchen: Sache! Herr Ober, drei Kognaks!
Der Biedere fragt den Jungen: Wie bist Du'n dassu jekomm? –ck meene, bist doch was Bess'res? So'n Studierter, wa?
– Ja, ich stand kurz vor dem Rigorosum. Inflation! Kein Zaster, keine Marie! Erst Spanner in der Diele, Kellner bei Aschinger, Dreher in der Fabrik. Von Stufe zu Stufe. Begeistert für die nationale Sache reichte ich meinen Stammbaum ein und wurde angemustert.
– Daruff kannste noch ne Lage schneißen!
Das Jungchen bestellt: – Herr Ober, drei Kognaks!
Der Martialische knallt das Glas um: – Mit sonne Gehirnkrüppels trink ich nich!
Das Jungchen ist gekränkt: – Kamerad! Ich betone, daß mein Eintritt aus Überzeugung und auf Grund streng wissenschaftlicher Forschung erflogte. Die Schriften John Retcliffes vernehmlich öffneten mir die Augen über die Agitation der jüdischen Weltverschwörer; ich denke da an den berüchtigten Sanhedrin auf dem Prager Friedhof im Jahre
Der Martialische stößt ihm die Faust unter die Nase: – Noch een Wort, Du Rotzlöffel, noch een' Muckser! Hast Du schon mal an det Knockenbukett jerochen?
Der Biedere weht ab: – Sachte, Maxe, sachte! … (KB: 198 f.)[8]

Mehring gelingt es, die Affinität der einfach Soldaten zum Nationalismus nachzuzeichnen (und auch ihren aktionistischen Wankelmut: »Aba ick seh mir den Schwindel nich mehr lange mit an. Ick jeh zu die Roten ieba!« [KB: 200]). In der eben zitierten Szene treffen zwei grundverschiedene Charaktere aufeinander. Der *Martialische*, der auf jede Argumentation, egal ob für oder gegen seine Haltung, mit Aggression reagiert, und das *piepsige Jungchen*, das aus pseudointellektueller Überzeugung, direkt abgeleitet aus Retcliffes *Judenkirchhof*, zu den rechten Corps kommt.

8 (KB: Seite) = Mehring, Walter: Der Kaufmann von Berlin. In: Ders.: Die höllische Komödie. Drei Dramen. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981.

Mehring, der sich wie kein anderer seiner Zeit darauf verstand, die Stadt Berlin und ihre Bewohner in ganz unterschiedlichen sozialen und politischen Facetten zu erfassen,[9] dokumentiert (so schwierig dieses Wort in einem fiktionalen Text auch sein mag) den allseits präsenten Antisemitismus und auch das damit einhergehende Narrativ der *Jüdische Weltverschwörung*. Sie ist Teil der rechten und konservativen Ideologie. Während *der Martialische* sich durch seine Affinität zur Härte und seinen autoritären Charakter auszeichnet und keiner weiteren Ideologie bedarf, um als verrohter rechter Freicorps-Kämpfer so etwas wie eine Bestimmung zu finden, zeichnet Mehring mit *dem Jungchen* einen Charakter, der intellektuell seine Entscheidung rechtfertigt. Dass er durch die Inflation dazu getrieben wurde, sich einzuschreiben, mindert dabei die ideologische Motivation nicht im Geringsten – im Gegenteil können wir davon ausgehen, dass der Glaube weit verbreitet war, dass die Inflation der Weimarer Republik auf *jüdische Machenschaften* zurückzuführen sei. So war in den Nachkriegsjahren des Ersten Weltkrieges unter Rechten und Konservativen *Judenrepublik* eine oft gebrauchte Wendung für die Weimarer Republik.[10] Mehring hält auch dies fest: »*Gesang der Hakenkreuzler:* Darum nieder, nieder mit der Judenrepublik, Pfui Schieberrepublik! Pfui Judenrepublik!« (KB: 158) Zudem zeichnete Retcliffe schon vor, dass die Sozialdemokratie im Grunde genommen die Erfindung Lasalles (fiktional codiert durch Lasali) war, der aber in erster Linie *jüdische Interessen* verfolgte und sich die Arbeiterbewegung dafür nur zu Nutze machen wollte (vgl. JK: 168). Dass Mehring hier also Retcliffe explizit erwähnt, wenn auch nur am Rande, zeigt, dass er kein unbekannter war und eine Rolle in der antisemitischen Ideologie spielte. Gottfried zur Beeks Version der *Protokolle* (siehe Kapitel V 4.) kam bereits 1919 heraus, dennoch spielt Mehring nicht auf die *Protokolle* an, sondern auf den *Judenkirchhof*. Die Ausgabe des Deutschen Volksverlags von 1924 mag dafür mit ein Grund sein und die Erwähnung im *Kaufmann von Berlin* kann als greifbares Indiz dafür genommen werden, dass die Ausgabe nicht ohne Resonanz blieb. Und auch, dass *das Jungchen* auf sie als *streng wissenschaftliche Forschung* verweist und nicht als Fiktion, entspricht den Kommentaren der Verleger zum *Judenkirchhof*. Wenn es in den Kommentaren heißt, dass die *Leser doch endlich das, was um sie herum passiert zu beobachten lernen mögen* (vgl. JK: 164), dann finden wir eine Entsprechung dieser

9 Vgl. Schulz, Georg-Michael: Walter Mehring. Hannover 2013, S. 62 f.
10 Vgl. Bergmann, Werner: Geschichte des Antisemitismus. München 2011, S. 72.

Leser:innen bei Mehring: »Und vor allem: die fremdrassigen Elemente, die als Nutznießer der herrschenden Not – (KB: 155) oder

> – [...] Alles verloren: unsre Söhne, unsre Kohle, unsre Fahne, unsern Kaiser [...]
> – Und wer is schuld … *setzt der Schnauzbart zum dritten Male ein.*
> – [...] Diese Krummneesen! Drängeln sich hier ein mit Kind und Kejel schachern und wuchern hetzen die Proleten auf saugen uns aus – (KB: 139 f.)

Dabei trifft es den als *Ostjuden* gezeichneten Protagonisten Kaftan genauso wie deutsche assimilierte Juden:

> – Dolle Erscheinung! Irgend so'n russischer Pope?
> – Ach! Bloß'n galizischer Jude!
> *Eine Mutter, ein Kind:* – Mutti, sieh mal den schwarzen Mann!
> – Nicht anfassen, Bubi! Das is bähbäh!
> *Hakenkreuzler, mit den Ellbogen rudernd:* – Juden raus! Juden raus!
> *Ein Gatte am Arme der Gattin:* – Das verbitte ich mir! Ich bin deutscher Staatsbürger!
> – Juden raus! Juden Raus!
> – Ich lasse Sie feststellen!
> – Emil! Emil!! Ich flehe dich an …
> – Das ist mir schnuppe! Die Staatsgewalt muß respektiert werden!
> – Halt die Fresse, Du Itzig! (KB: 157)

Der Antisemitismus ist durch das ganze Stück hinweg allgegenwärtig und dient in antisemitischer Figurenrede immer wieder als Rechtfertigung der Zustände in Berlin und der gesamten Weimarer Republik. Mehring zeigt gekonnt, dass antisemitische Haltungen, von scheinbar intellektuellen Welterklärungen bis hin zu eskalierenden Parolen, in jeder geselschaftlichen Schicht anzutreffen sind. Bei den Arbeitern und Soldaten genauso wie im Bürgertum und bei den *Alten Ständen* des Kaiserreiches. Letztere lässt Mehring zudem als *Bund der Acht* auftreten und einen Putsch planen. Auf einem geheimen Treffen, dass ironischerweise sehr dem Treffen der *Weisen von Zion* im *Judenkirchhof* ähnelt, bereden Militärs, Adel, Großunternehmer und Geistliche, wie die Republik zu stürzen sei.

> Geheimclub vom »Bunde der Acht«.
> Ein Zimmer, nur von Kerzen erhellt. Kerzen in einem Totenkopf. Eine

> Totenkopffahne. Kerzen vor einem Bildnis Friedrich des Großen wie vor einer Ikone. Der General, in Uniform, präsentiert der Versammlung ordengeschmückter Gehröcke, die sich in einem Zustand von Trance und Suff befinden. (KB: 201)

Mehring persifliert den *Judenkirchhof* und fingiert eine preußische Verschwörung. Der *Geheimclub vom Bunde der Acht* entspricht den *Vertretern der Zwölf Stämme*, die Ästhetik ist ebenso morbide und romantisch wie auf dem Friedhof (unterstützt durch die Totenkopfsymbolik, ab 1923 im Übrigen schon das Symbol der neu gegründeten SS), die Lichtstimmung ist düster. Das Geheimzimmer im Anwesen des Generals ist ebenso hermetisch abgeriegelt wie der Friedhof und an Stelle der symbolträchtigen Figur des Rabbi Löw wird hier Friedrich II. zur Ikone. Mehring bricht diese Szene aber anders als Retcliffe ironisch, indem er die Figuren schwer alkoholisiert beschreibt. Während sie, freimaurerische freie Gerichtsbarkeit ausübend oder imitierend, beraten, ob über verschiedene Persönlichkeiten der Stab zu brechen sei, erklingt immer wieder ein *Prosit!* oder *Prost!* (vgl. KB: 202). Dann erhebt *der Magister* das Wort:

> – Treffliche Freunde! Ich klage an die Jüdische Internationale und die sieben Weisen von Zion im besonderen, nach der Weltherrschaft zu trachten! Wie aber werdet ihr fragen, wie aber vermöchten diese sieben etliches gegen ein einig Volk von Helden? Nicht doch mit dem Schwerte kämpfen sie, wie es Recken Art ist, sondern aus dem Hinterhalt, indem sie unsere Weiber durch Wollust betören, unsere Jugend durch Üppigkeit erschlaffen, das niedere Volk zur Geldgier aufstacheln. Wahrlich, hätte ich nur die Rednergabe eines Demosthenes, die Eloquenz eines Cicero, dann wollte ich schon die Untugend und Verschlagenheit der Hebräer schildern, daß ihr von Entsetzen ergriffen würdet. Wahrlich, hätten mir die Götter Kraft verliehen, mich selbst mit Waffen zu gürten, ich würde den verhassten Feind in offener Feldschlacht stellen und mit Stumpf und Stiel ausrotten. Aber ich will, was mir an Grausamkeit mangelt, durch Gelehrsamkeit ersetzen, und wenn nicht zum Schwerte, so doch zu Dokumenten meine Zuflucht nehmen! Nämlich zu den Protokollen der Weisen von Zion, die die russische Polizei anno 1901 aufgedeckt hat; da steht – in der Übersetzung des großen Orientalisten Nilus – zu lesen: Unser (scilicet der Juden!) Recht liegt in der Gewalt! Und weiter: Die Sorge um das täglich Brot zwingt die Gojim, unsere ergebenen Diener zu sein. Und noch: Der König der Juden wird der wahre Papst des Weltalls sein!

> *Offiziere:* – Die Rede kenn ich schon auswendig! – Olle Quasselstrippe!
> *Magister:* – Ja, meine Herren, ich sehe Sie in Erregung, ich höre das Quosque tandem von ihren Lippen, und glaube, das genügt für meinen Antrag: Ich bitte den Stab zunächst über die Berliner jüdischen Bankiers zu brechen!
> *Drauf der General:* Jewiß jewiß! Also, ich breche – (KB: 203)

Mit dem Urteil, dass Mehring den General sprechen lässt, ist abzusehen, dass aus der fiktiven Paranoia rund um die *Weisen von Zion* ganz reale Personen abgeleitet werden, in diesem Falle *zunächst die Berliner jüdischen Bankiers*. Die Antwort der Offiziere »kenn ich schon auswendig! Olle Qasselstrippe!« und das flapsig gesprochene Urteil deuten darauf hin, dass die hier im gestelzten und rhetorisch überladenen Stil vorgetragene Erzählung von einer *Jüdischen Weltverschwörung* hinlänglich bekannt ist, die Teilnehmer der Versammlung langweilt und wohl auch kaum noch wirklich ernst genommen wird. Darauf deutet auch die Reaktion auf die darauffolgende Szene hin, in der die *Weisen von Zion* plötzlich erscheinen, als die Putschisten betrunken in der nebeligen Dämmerung den Saal verlassen:

> *Die letzte erleuchtete Rokoko-Fassade erlischt, und aus dem Portal wankt, Schulter an Schulter, der Bund der Acht. Wie der Mond aus den Wolken bricht, verstummt ihr Lallen vor einem widerwärtigen Anblick.*
> *Da stehen sieben Männer in langen Röcken, mit eisgrauen Bärten, mit hohen, gelben Spitzhüten; einer in der Mitte: Der Vorsänger; die anderen um ihn im Kreise.*
> *Der Vorsänger psalmodierend:*
> – Wir sennen gekummen die Sieben Weisen von Zion
> Chor: – Rache nehmen an dem Christen, der uns in das Poinim spie!
> – Wir hobn erwählt den roten Messias zu entfachen eine Revolut-zion
> Chor: – Zion! Zion!
> – Soll die Welt farsinken in der Anarchie!
> *(und fassen sich alle an den Händen zu Gesang und Reigentanz)*
> Auf daß unser Kol erschalle
> Lechodaudi likras kalle
> Alljuda über alle!
> Den Datschen blutigen Zoff!
> Masseltoff – Masseltoff – Masseltoff!
> – Wir sieben aus Zion wollen umzingeln die ganzen Gojim
> – Ihre Kinder zu beschneiden, sind die Messer gewetzt

– Wir wollen oisrufn die Republik Jeruscholajim
– Le chajim! Le chajim!
– Unser Rothschild soll als Meilech sein gesetzt!
(Gesang und Tanz)
– Wir Sieben Weisen wollen nischt mehr saufen dem Brontef!
– Emmes mit den datschen Schicksen trinken echten Wein vom Rhein!
– As wir welln gesiegt das sol sein far die Jidenheit ein Jontef!
– Gut Jontef! Gut Jontef!
– Soll das Ende von den ganzen Risches sein!
Auf daß unser Kol erschalle
Lechodaudi likras kalle
Alljuda über alle!
Den Datschen blutigen Zoff!
Masseltoff – Masseltoff – Masseltoff!
Ein fahler Blitz umflammt die Gestalt Friedrichs II. Und mit drohendem Stock der König:
Da sprach der alte Fritz
Potzblitz
Daß diesen Spuk ich banne,
So will ich meinen Krückstock ziehn!
Wir haun sie in die Pfanne!
Nur feste druff! Die Jüden fliehn!
Die Weisen von Zion streben auseinander:
– Waih geschrien! waih geschrien! waih geschrien!
Unschuldig klar das Glockenspiel der Garnisonskirche:
Üb immer Treu und Redlichkeit
Bis an dein kühüle-es Grab
Und weiche keinen Finger brei-eit
Vo-on Gottes Wegen ab … (KB: 205 ff.)

Diese schon aberwitzig anmutende Szene, die der *Bund der Acht* nach einer durchzechten Nacht erlebt, ist als »bloße Halluzination«[11] die scheinbare Manifestation der antisemitischen Paranoia und eine stark überzeichnete Abwandlung der *Weisen* des *Judenkirchhofs*. Mehring demontiert mit dieser Szene die Vorstellung von einer *Jüdischen Weltverschwörung*, indem er sie als das erscheinen lässt, was sie ist – eine Wahnvorstellung und, wie Segel es ebenfalls in den 20ern formulierte, »ein alter antisemi-

11 Schulz: Walter Mehring, S. 68.

tischer Ladenhüter«[12]. »[R]eaktionär-kaisertreue, militaristische, germanophile und antisemitische Neigungen«[13] werden im *Kaufmann von Berlin* lächerlich gemacht, indem ihr heroischer Habitus, der bei Retcliffe noch sehr schön zu beobachten ist, gebrochen wird. Durch diese Aufhebung des mythischen Scheins wird ein anderes, ironisch-satirisches Licht auf Machtstrukturen und Ikonen gelenkt. Mit ästhetischen Mitteln untergräbt Mehring Nationalmythos und -pathos, Rassenideologie, autoritäres Duckmäusertum und tumben Antisemitismus gleichermaßen. Gerade die Antisemiten der obersten gesellschaftlichen Schichten gestalten sich als Trottel und Dilettanten.

Zudem dreht Mehring die (in den *Protokollen* ebenfalls freimaurerisch gezeichnete) Verschwörung um: Es sind die alten Stände, die eine konservative Revolution im Verborgenen planen und sich zur Rechtfertigung lediglich die *Jüdische Weltverschwörung* heranziehen. Mehring schafft es auf gekonnte und witzige Art und Weise, das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* aufzunehmen. Er spielt mit allen erdenklichen Stereotypen, bedient sich ihrer, überzeichnet seine Figuren und bricht sie dadurch wieder.

Dabei tritt ein Dilemma zu Tage, dass wir nicht ignorieren dürfen: Indem sich dem Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* bedient wird, wird dieses gleichzeitig perpetuiert – auch wenn es gekonnt demontiert wird. Dies ist in keinster Weise Mehring oder anderen Kritiker:innen vorzuwerfen. Nur darf dieser Umstand auch nicht ignoriert werden. Die Umkehrung des Topos der geheimen Verschwörung, die konsequent satirisch-überzeichnende Darstellung aller Beteiligten und die damit verbundene Lächerlichkeit zeichnen Mehrings Stück als ein kritisches aus und dieser Verdienst ist kein kleiner. Doch muss beachtet werden, dass Verschwörungstheorien sich gegen solche Kritik problemlos immunisieren, indem sie einfach behaupten können, dass diese Kritik eine Verblendung sei. Die Simplifizierung der Welt, ihre dichotome Trennung in Verschwörer und Widerständler, rüttelt nicht im Prinzip an einem verschwörungstheoretischen Weltbild.

Bezogen auf antisemitische Stereotype ist Mehrings Kritik auch nicht unproblematisch. Er zeichnet Kaftan als egoistisch, gewinnfixiert, luxusaffin. Kaftan inszeniert sich häufig als Opfer, indem er sein Judentum vorschiebt bzw. sich gegen eine Assimilation wehrt (vgl. KB: 190, KB: 222). Zudem ist seine Sprache sehr stark jiddisch geprägt. Kurzum: Die

12 Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion. Eine Erledigung, S. 71.
13 Schulz: Walter Mehring, S. 68.

Figur Kaftan vereint alle gängigen jüdischen Stereotype. Durch die Überzeichnung einer Figur möchte man im besten Fall erreichen, dass nicht die Signifikate lächerlich wirken, sondern die Stereotype. Das Problem ist offensichtlich: Antisemitische (und auch andere gruppenbezogen menschenfeindliche) Karikaturen sind meist schon so übertrieben dargestellt, dass eine Steigerung dessen kaum noch möglich scheint und somit auch keine mentale Repräsentanz in stereotyper Form gebrochen wird.

Mehrings *Kaufmann von Berlin* zeichnet sich dadurch aus, dass er sämtliches Personal und nicht nur eine bestimmte Gruppe überzeichnet und der Lächerlichkeit preisgibt. Das Stück bedient sich nicht nur jüdischer, sondern auch preußischer, bürgerlicher und nationalistischer Stereotype. Sein zynischer Witz repräsentiert eine zynische Zeit.

Im *Bunde der Acht* bleibt aber das Verschwörungsnarrativ präsent. Auch wenn Mehring es gelingt, das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* zu brechen (indem es als Wahnvorstellung und pseudointellektuelle Phrase daherkommt), bleibt es dennoch konstitutiv für rechte Ideologie und eine Rechtfertigung ihrer Putschpläne.

Noch wichtiger: Auch Mehrings Plot kommt nicht ohne eine Verschwörung aus, auch wenn diese von rechts kommt. *Der Bund der Acht* steckt hinter den Entwicklungen. Mit ihm wird zwar nicht die Inflation erklärt, wohl aber der Putsch gegen Ende des Dramas.

3. Umberto Eco: »Der Friedhof in Prag«

Umberto Ecos 2011 erschienener Roman »Der Friedhof in Prag« (»Il cimitero di Praga«, übersetzt von Burkhard Kroeber) ist das wohl jüngste Werk, das sich auf ästhetische Weise mit der Entstehung der *Protokolle* auseinandersetzt, und kann im Kanon rund um den *Judenkirchhof* nicht unerwähnt bleiben. Die Entstehung der *Protokolle* sind bei Eco ein wiederkehrendes Motiv, welches er zunächst im *Foucaultschen Pendel* behandelt, aber auch wissenschaftlich in seinen schon zitierten Vorlesungen »Im Wald der Fiktionen«. Hermann Goedsche alias Retcliffe und der *Judenkirchhof* finden aber erstmals explizit im *Prager Friedhof* Erwähnung. Dabei spinnt Eco ein engmaschiges Netz aus Fiktion und Fakten rund um die Entstehung der *Protokolle* und arbeitet ganz ähnlich wie Retcliffe mit Referenzen auf historische Fakten. Personen und Orte tragen Namen von real existierenden Pendants. Die Geschichte, die zum größten Teil als fiktionales, retrospektives Tagebuch erzählt wird, stimmt über weite Strecken mit den nachweislichen Teilen der Genese der *Protokolle* überein. Die Geschichte der *Protokolle* ist aber bei weitem nicht lückenlos aufgearbeitet. Und so füllt Eco die vielen dunklen Flecken mit den fiktionalen Erinnerungen seines Hauptcharakters, Simon Simonini. Der Name Simonini taucht in der Forschung lediglich als angebliche Quelle in den Berichten des Abbé Barruel bezüglich einer jüdisch-freimauerischen Verschwörung auf und ist mit keinem real existierenden Hauptmann dieses Namens in Verbindung zu bringen. Eco macht die Tagebucheinträge Simoninis zur Erzählstimme und geht dabei selbst das sehr gefährliche Spiel ein, die Grenzen von Fakt und Fiktion stark zu verwischen. Im Anhang mit dem Titel »Unnötige Hintergrundinformationen« heißt es:

> Die einzige erfundene Person in dieser Geschichte ist der Protagonist Simon Simonini […]. Alle anderen Personen (bis auf einige Nebenfiguren […]) haben wirklich existiert und gesagt und getan, was sie hier sagen und tun. […] Doch genau bedacht hat auch Simon Simonini, obwohl Ergebnis einer Collage, in der ihm Dinge zugeschrieben werden, die in Wirklichkeit mehrere verschiedene Personen getan haben, in gewisser Weise existiert. Ja, um es offen zu sagen, er ist immer noch unter uns. (FP: 513)[14]

14 (FP: Seite) = Eco, Umberto: Der Friedhof in Prag. München 2013.

Ecos Intention mag zunächst klar sein: Eine Spitze gegen antisemitische Verschwörungstheoretiker:innen. Das, was hier als »unnötige Hintergrundinformationen« betitelt wird, bricht die literaturtheoretische Selbstverständlichkeit von Fiktion auf und ist damit alles andere als *unnötig*. (Ganz davon abgesehen: Wäre die Überschrift ernst zu nehmen, hätte man diesen Abschnitt tatsächlich weggelassen.) Der Anhang kann mehr als eine zusätzliche Verklärung denn als eine Erklärung gelesen werden. Die im Buch zu findenden detaillierten Dialoge, inneren Monologe und Gefühlswiedergaben sowie exakte Beschreibungen historischer Orte sind eindeutige Fiktionsmerkmale. Zu sagen, dass alle Personen (nicht Figuren!), bis auf den Protagonisten, genau das gesagt und getan haben, was auch in dem Roman steht, soll einen Kurzschluss zwischen den historischen Personen und den literarischen Figuren provozieren. Der letzte Satz des Zitates zeigt die Allgegenwärtigkeit dieses Kurzschlusses auf: Simonini ist eine Collage, die »in gewisser Weise« immer noch existiert. *In gewisser Weise* kann einmal als eine allgemeine Affinität zu Verschwörungen gelesen werden, aber auch konkret. So sind laut Michael Hagemeister die *Protokolle* immer noch Teil antisemitischer Ideologien der

> amerikanischen »Christian Patriots« wie von Extremisten der »Nation of Islam«, von russischen Chauvinisten der »Pamjat'«-Bewegung wie von Kommunisten, die den »Klassenfeind« durch die »zionistischen Weltverschwörer« ersetzt haben.[15]

Ecos Roman, welcher natürlich durch und durch Fiktion ist, aber durch seine Referenzen wie ein Filz aus Fakt und Fiktion anmutet, kann verunsichernd wirken. Eco verhindert mit dieser *unnötigen Hintergrundinformation* eine Eindeutigkeit und schafft somit eine (hoffentlich produktive) Verunsicherung bei allen Lesenden, was das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* angeht. So wurde ihm von Kritikern wohl berechtigterweise vorgeworfen, dass

> sich unbedarfte Leser des Romans der Faszination des Bösen hingeben und darüber die mörderische Realität der »Protokolle« übersehen könnten. In der Zeitschrift »Pagine Ebraiche« fragte Di Segni [Oberrabbiner von Rom] mit Blick auf die im Werk ausufernd präsentierten antisemi-

15 Hagemeister, Michael: Neuere Forschungen und Veröffentlichung zu den »Protokollen der Weisen von Zion«. In: Cohn, Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 286 f.

> tischen Zerrbilder: »Sollten wir Umberto Eco dafür danken, dass er auf so wunderbare Weise die Geschichte einer Fälschung aufgeschrieben hat, oder sollten wir Angst haben, dass man sie missverstehen könnte? Ehrlich gesagt: Ich weiß es auch nicht.«[16]

Diese Frage macht nochmals deutlich, was Bogdal meint, wenn er das Spiel mit antisemitischen Stereotypen gefährlich nennt. Die Überzeichnungen können nicht immer eindeutig gelesen werden, die scheinbare Verfilzung von Fakt und Fiktion schafft Unklarheiten, gerade bei literaturtheoretisch nicht bewanderten Leser:innen.

Neben der tagebuchschreibenden Figur Simoninis schafft Eco zudem noch eine weitere vermittelnde Instanz, einen mit Simonini korrespondierenden Abbé, der immer dort einsetzt, wo das Tagebuch Simoninis abbricht:

> Ab hier werden Simoninis Erinnerungen, wie in ähnlichen Fällen, verworren, und sein Tagebuch enthält zusammenhangslose Satzfetzen. Der Erzähler kann sich nur an die Interventionen des Abbé Dalla Piccola halten. (FP: 213)

Bei letzterem handelt sich aber nur um Simoninis Alter Ego, dessen er sich aber nicht gewahr ist – eine inszenierte Schizophrenie. Eco ist nicht bemüht, historische Klarheit in die Entstehung der *Protokolle* zu bringen, sondern überträgt die Verworrenheit ihrer Genese auf seine Erzählstruktur. So wird auch die Erzählstimme zu einer unzuverlässigen: »Auch der Erzähler hat, um die Wahrheit zu sagen, oft Mühe gehabt sich zurechtzufinden« (FP: 531) und fordert durch indirekte Ansprache eine:n implizite:n Leser:in immer wieder heraus:

> Der Erzähler ist sich bewusst, dass der Leser in der reichlich chaotischen Handlung der hier reproduzierten Tagebücher […] den Überblick über die lineare Entwicklung der Fakten […] verlieren könnte. (FP: 531)

Eco geht es aber auch nicht darum, eine faktische Klarheit zu schaffen und die Genese der *Protokolle* wissenschaftlich wiederzugeben. Er ist viel-

16 Gutknecht, Christoph: »Der Friedhof in Prag« Weltkarriere einer Fälschung. Umberto Ecos historischer Kriminalroman über die »Protokolle der Weisen von Zion«. In: Jüdische Allgemeine. 25.10.2011. Link: https://www.juedische-allgemeine.de/kultur/weltkarriere-einer-faelschung/ (03.06.2019).

mehr darum bemüht, in fiktiver Weise die Paranoia oder auch den berechnenden Wahn nachzuzeichnen, der die Narration einer *Jüdischen Weltverschwörung* konstruiert. Dabei scheint sein Konzept konsequent: Er entwirft einen Plot mit Charakteren, die zwar fiktiv sind, aber nicht kontrafaktisch zur bekannten Geschichte der *Protokolle* stehen. Durch die Tagebücher macht er die fingierten psychologischen inneren Vorgänge seines Protagonisten sichtbar, die nicht weiter bestimmte Erzählstimme erlaubt ihm einen Kommentar auf einer Metaebene.

Es bleibt aber noch am konkreten Inhalt zu prüfen, ob Ecos Konzept aufgeht, oder ob dieses, wie von Di Segni befürchtet, missverstanden wird und somit das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* perpetuiert.

Sehen wir uns zunächst an, wie der Protagonist Simonini (im Roman ist der französische Geheimdienst sein Arbeitgeber) den *Judenkirchhof* konzipiert, um ihn später Goedsche zuzuspielen. Das zwölfte Kapitel, »Eine Nacht in Prag«, fingiert in Tagebuchform die Erschaffung des in der Forschung nicht auszumachenden Ausgangstextes der *Protokolle*. Es beginnt damit, dass Simonini von dem getauften Juden Barfman (das empirische Pendant Jakow Alexandrowitsch Brafman brachte 1869 auf Russisch »Das Buch vom Kahal«[17] heraus) ein Geheimnis anvertraut bekommt:

> »Um vierzig Jahrhunderte zu überleben, musste ein so vitales Volk in jedem Land, in dem es lebte, eine eigene Regierung bilden, einen Staat im Staate, den es sich immer und überall bewahrt hat, auch in den Zeiten seiner tausendjährigen Zerstreuung. Nun, und ich habe Dokumente gefunden, die beweisen, dass es diesen Staat und sein Gesetz wirklich gegeben hat: den Kahal.« (FP: 231)

Ein Kahal (heute Kehillah) ist eine jüdische Gemeinde und zuständig für viele interne Regelungen, die in Takkanot festgehalten werden (siehe Kapitel V 1.). Im *Prager Friedhof* berichtet Barfman Simonini von einem solchen Dokument, dichtet aber neben einigen Regelungen, die Riten und das alltägliche Leben betreffen, einige antisemitische Regelungen hinzu, zum Beispiel, dass

> »[...] jeder Jude sich beim Kahal einen Christen kaufen kann, um ihn auszubeuten durch Geldverleih und Wucherzins, [...] Mitleidlosigkeit gegenüber den unteren Klassen und Ausbeutung der Armen durch die

17 Barfmann, Jacob: Das Buch vom Kahal. Auf Grund einer neuen Verdeutschung des russischen Originals herausgegeben von Dr. Siegfried Passarge. Leipzig 1928.

> Reichen sind dem Kahal zufolge keine Verbrechen, sondern Tugenden, wenn sie von den Kindern Israels begangen werden. [...]« (FP: 233)

Barfman berichtet im Anschluss Simonini von den Weltherrschaftsplänen *der Juden*, wie sie auch schon bei Retcliffe nachzulesen sind, und bittet ihn eine französische Abschrift seiner Dokumente anzufertigen, so dass es nach einer internationalen Verschwörung aussehe.

Simoninis anschließende Gedanken formt Eco folgendermaßen:

> Ich ging einigermaßen perplex nach Hause. Ein vor fünfzig Jahren in Minsk produziertes Dokument mit Anweisungen so kleinkrämerisch wie der Frage, wen man zu einem Fest einladen sollte und wen nicht, beweist keineswegs, dass diese Regeln das Handeln der großen Banken in Paris oder Berlin bestimmen. Und vor allem: Nie, nie, niemals darf man mit echten oder halbechten Dokumenten arbeiten! Wenn sie irgendwo existieren, könnte jemand sie finden und beweisen, dass etwas nicht stimmt. Um überzeugend zu sein, muss das Dokument ganz neu geschaffen werden, und vom Original darf man möglichst gar nichts zeigen, sondern nur vom Hörensagen reden, damit man zu keiner existierenden Quelle zurückgehen kann. [...] Enthüllungen müssen außerordentlich, überwältigend, romanhaft sein. Nur so werden sie glaubwürdig und wecken Empörung. (FP: 235)

Eco arbeitet mit denselben Strategien wie Retcliffe: Er lässt die fiktiven Verschwörer und Fälscher selbst sprechen, was Glaubwürdigkeit erzeugen soll. Die Intentionen der beiden Schriftsteller stehen sich dabei aber diametral gegenüber: Während Retcliffe versucht die *Jüdische Weltverschwörung* glaubhaft zu inszenieren, ist es Ecos Anliegen, die Genese ihres fiktionalen Charakters nachzuzeichnen. Nun könnte man Eco böswillig vorhalten, dass seine Kritik am *Judenkirchhof* in fiktionaler Form ebenso manipulativ ist wie das Objekt seiner Kritik. Eco füllt mit dem fiktiven Simonini eine Lücke, die in der Forschung bislang offen bleiben musste. Cohn formulierte diese Lücke:

> Bei dem Versuch, die Frühgeschichte der Protokolle zu rekonstruieren, stößt man immer wieder auf Zweideutigkeiten, Unklarheiten und Rätsel. [...] Wir müssen diese Frage auf sich beruhen lassen – bis vielleicht eines Tages ein Spezialist für die neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts Zeit und Kraft findet, sie wieder aufzunehmen.[18]

18 Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion, S. 110.

Diese Diagnose Cohns ist nun über fünfzig Jahre alt. Doch auch wenn mittlerweile berechtigte Kritik an der These aufkommt, dass die *Protokolle* auf den Leiter des zaristischen Geheimdienstes Ochrana, Pjotr Ratschkowski, zurückgehen, so kann bis heute noch keine gesicherte Aussage darüber getroffen werden, wer die *Protokolle* konstruierte.[19] Diese Leerstelle nimmt Eco als Leinwand, um darauf eine fiktionale Version zu entwerfen. Ihm geht es dabei nicht unbedingt darum zu zeigen, wie die *Protokolle* möglicherweise konkret erschaffen wurden, sondern darum, welche Geisteshaltung, welche Überzeugungen und Überlegungen hinter einer solchen Konstruktion stehen. Simonini ist dabei, wie es auch im Anhang der *Unnötigen Hintergrundinformationen* heißt, lediglich ein Platzhalter, eine Figur, die im gewissen Maße *immer noch unter uns* ist. Ob und in welchem Maße nun Retcliffes *Judenkirchhof* von ihm selbst stammt, ist Spekulation. Er bediente sich gerne anderer Texte, um seine eigenen zu schaffen, das ist bekannt und kleinere Elemente des *Judenkirchhofs* lassen sich bei Dumas, Sue oder auch Raabe wiederfinden. Ungeachtet der Frage nach Original, Intertextualität und Autorenschaft konzentriert sich Eco darauf, den Charakter des *Judenkirchhofs* einzufangen:

> […] angesichts einiger ausdrucksvoller Stiche, die den Friedhof im Mondlicht zeigten, wurde mir sofort klar, welchen Nutzen ich aus dieser Hexensabbat-Atmosphäre ziehen konnte, wenn […] auf einmal gebeugt, in Mäntel und Kapuzen gehüllt, mit ihren grauweißen Ziegenbärten, Rabbiner zum Komplott erschienen, auch sie geneigt wie die Grabsteine, an die sie sich lehnten, um eine nächtliche Runde von zusammengekrümmten Gespenstern zu bilden. (FP: 236)

Eco beschreibt exakt den *Judenkirchhof* Retcliffes und übernimmt zu Teil fast wörtlich den Text:

> Natürlich müsste das, was mein Dokument berichten sollte, als mündliche Aussage eines Zeugen jener schrecklichen Nacht erscheinen, eines Zeugen, der bei Strafe des Todes zur Wahrung des Incognitos verpflichtet ist. Er müsste vor Beginn der nächtlichen Zeremonie als Rabbiner verkleidet in den Friedhof eingedrungen sein, um sich nahe dem Steinhügel, der das Grab des Rabbi Löw gewesen war, zu verstecken. Punkt Mitternacht – als hätte die Glocke einer fernen christlichen Kirche

19 Vgl. Hagemeister; Horn: Ein Stoff für Bestseller. In: Dies. (Hg.): Die Fiktion von der jüdischen Weltverschwörung, S. XV.

> blasphemischerweise die jüdische Zusammenkunft eingeläutet – würden dann zwölf in dunkle Mäntel gehüllte Gestalten erscheinen, und eine Stimme, wie aus der Tiefe eines Grabes aufsteigend, würde sie als die zwölf *Rosche-Bathe-Abboth* begrüßen, die Häupter der zwölf Stämme Israels, und jeder von ihnen würde antworten: »Sei gegrüßt, du Sohn des Verfluchten!« (FP: 237)

Anschließend lässt Eco seine Figur Simonini beschreiben, dass die Stämme den großen Städten in Europa zugeordnet sind (vgl. JK: 147) und berichten, über welches Vermögen sie verfügen (vgl. JK: 152). Diese Passage im *Prager Friedhof* ist widerspruchsfrei zum *Judenkirchhof* und hebt die phantastischen und gruseligen Elemente hervor.

> Ich musste nur noch überlegen, was die einzelnen Rabbiner sagen sollten, aber den Schluss hatte ich schon entworfen. Die dreizehnte Stimme beschwört den Geist des Rabbi Löw herauf, ein bläuliches Licht erhebt sich aus seinem Grabhügel [...]. (FP: 237)

Nicht nur die Atmosphäre und das Setting werden von Eco sehr treffend beschrieben, sondern auch die Konzeption der Inhalte:

> In meinem Prager Friedhof mussten die Rabbiner etwas Leichtverständliches sagen, etwas, das populär klang und gleichzeitig irgendwie neu war, nicht wie der rituelle Kindermord, von dem man vor Jahrhunderten gesprochen hatte und an den die Leute inzwischen nur noch so glaubten wie an Hexen, gerade genug, um ihren Kindern nicht zu erlauben, sich in der Nähe von Ghettos rumzutreiben. (FP: 243)

Darauf folgen weitere, nur leicht veränderte und verkürzte Stellen aus dem *Judenkirchhof*. Es ist möglich, dass diese Abweichungen lediglich Übertragungsfehler einer Re-Übersetzung ins Deutsche (ohne die Kenntnis des retcliffschen Originals) sind.

> Unsere Väter haben den Erwählten Israels die Pflicht auferlegt, sich alle hundert Jahre am Grabe des heiligen Rabbi Simeon Ben Jehuda zu versammeln. Seit achtzehnhundert Jahren führt das Volk Israel den Kampf um die Herrschaft, die das Kreuz uns entrissen hat. Unter den Sohlen unserer Feinde, unter Druck und Tod und Bedrängnis jeder Art hat Israel niemals diesen Kampf aufgegeben, und weil das Volk Abrahams

> zerstreut worden ist über die ganze Erde, wird die ganze Erde auch ihm gehören! Unser ist seit den Zeiten Aarons das goldene Kalb. (PF: 243)

Zum Vergleich, die Passage aus dem *Judenkirchhof*:

> »Brüder,« sagte der Levit, »unsere Väter haben den Bund gemacht, der die Eingeweihten der Schebatim führt alle hundert Jahre zu dem Grabe des großen Meisters der Kabbala, so ist die Lehre, welche den Erwählten die Macht auf Erden verleiht, die Herrschaft über alle Geschlechter aus dem Samen Ismaels. Achtzehnhundert Jahre führt das Volk Israels den Kampf um die Herrschaft, die Abraham versprochen worden und die das Kreuz uns entrissen. Unter den Sohlen unserer Feinde, unter Druck und Tod und Bedrängnis jeder Art hat Israel niemals diesen Kampf aufgegeben, und weil das Volk Abrahams zerstreut worden über die ganze Erde, wird die ganze Erde auch ihm gehören! Die weisen Männer unseres Volkes leiten den Kampf schon seit Jahrhunderten, und Schritt um Schritt erhebt sich das Volk Israels von seinem Sturz, und gewaltig ist die Macht geworden, die es offen und geheim ausübt bereits über die Throne der Völker; denn unser ist der Gott der Erde, den Aaron uns tröstend gemacht in der Wüste, das goldene Kalb, vor dem sich beugen die Abtrünnigen!« (JK: 148 f.)

Der Einführung folgen weiter indirekte Zitate aus dem *Judenkirchhof*, die im Wesentlichen die Inhalte der Verschwörung umfassen (siehe Kap III 1.b). Lediglich die Punkte 5 (Militär), 6 (Klassenkampf) und 10 (Ehe und Sexualität) lässt Eco aus.

Zum Ende des Kapitels zeigt sich abermals das Potenzial, das in der fiktionalen Form der Kritik steckt, wenn Eco Simonini folgenden abschließenden Eintrag machen lässt:

> Wenn ich aus zeitlichem Abstand die Seiten wiederlese, die ich über den Friedhof in Prag geschrieben habe, begreife ich, wie aus dieser Erfahrung, aus dieser so überzeugenden Rekonstruktion der jüdischen Verschwörung, aus dieser tiefen Abneigung, die zur Zeit meiner Kindheit und meiner Jugend nur wie soll ich sagen nur ideell war, nur in meinem Kopf […], nun etwas Handfestes aus Fleisch und Blut geworden war, und erst seit es mir gelungen war, diese schaurige Nacht noch einmal zum Leben zu erwecken, waren mein Groll, mein Neid auf die jüdische Perfidie von einer abstrakten Idee zu einer unbezähmbaren Leidenschaft geworden. Oh, wirklich, es musste erst diese Nacht auf

> dem Friedhof in Prag stattgefunden haben, bei Gott, oder zumindest musste ich meinen Bericht über dieses Ereignis erst wiederlesen, um zu begreifen, dass es nicht mehr zu ertragen ist, wie diese verfluchte Rasse unser Leben vergiftet! (FP: 246 f.)

Simonini weiß, da er ja der Schöpfer dieser Zeilen ist, um ihre Fiktionalität – und dennoch ist er von seiner eigenen Schöpfung derart beeinflusst, dass er körperliche Symptome zeigt. Die Fiktion ist (nach diesem von Eco entworfenen Bild) nicht nur Katalysator antisemitischer Neigungen, sondern perpetuiert diese maßgeblich. In dem zuletzt zitierten Absatz wird kurz und knapp beschrieben, wie es Fiktion vermag über ihr Emotionalisierungspotenzial auf Menschen, auf ihre Handlungen und somit indirekt auf die Realität einzuwirken.

Während dem *Judenkirchhof* sehr große Aufmerksamkeit geschenkt wird, gesteht Eco Hermann Goedsche in seinem Buch lediglich einen kurzen Gastauftritt zu. So heißt das darauffolgende Kapitel zwar »Biarritz«, allerdings taucht Goedsche dort nur als Nebenfigur auf. Der Grund: Die Fiktion des *Judenkirchhofs* ist vorverlegt worden. Der fiktive Goedsche, so wird später im Roman klar, kopierte einfach das ihm von Simonini überreichte Manuskript und fügt es nachträglich einen seinen schon fast fertigen Romanzyklus ein:

> [...] er schreibe gerade, sagte er, an einem Roman [...]. Er sei fast fertig, der Roman würde unter den Titel *Biarritz* erscheinen [...]. Ich verstand nicht ganz den Zusammenhang, aber es schien, dass der Kern der Geschichte die permanente Drohung dreier unheiliger Kräfte war, die untergründig die Welt beherrschten, nämlich der Freimaurer, der Katholiken, insbesondere der Jesuiten, und der Juden, die sich auch unter die beiden ersten mischten, um die Fundamente der Reinheit der teutonisch-protestantischen Rasse zu untergraben. [...]
> Je länger Goedsche erzählte, desto mehr glänzten seine Augen, die vage an Schweinsäuglein erinnerten, er fing langsam an zu sabbern, kicherte vor sich hin über Einfälle, die ihm exzellent vorkamen, und schien begierig auf Klatsch und Tratsch aus erster Hand [...]. (FP: 256 f.)

Simonini lässt Goedsche so dastehen, als seien seine Retcliffe-Romane zu verworren und zu komplex, um tatsächlich antisemitisch agitieren zu können. Ihm würde ein klares Feindbild fehlen. In Anbetracht der sehr vielfältigen Schauplätze der Retcliffe-Romane mag diese Diagnose vielleicht stimmen, lenkt aber davon ab, dass Goedsches Texte durchaus eine

starke antisemitische Wirkung haben und der *Judenkirchhof* im Besonderen immer wieder hervorgehoben wird.

Ob dieser Umstand Eco dazu veranlasst hat zu suggerieren, dass dieser gar nicht aus der Feder Goedsches stamme, lässt sich nicht beantworten. Was wir daraus aber schließen können ist, dass Eco im besten Sinne einer Verschwörung das Offensichtliche als etwas hinstellt, was durch Hintermänner mit geheimen Plänen inszeniert wurde. Zwar gelingt es Eco durchaus, den *Judenkirchhof* als Konstruktion von Antisemiten darzustellen, ähnlich wie bei Mehring und Soderbergh steht aber auch bei ihm wieder eine Verschwörung hinter der Verschwörung. D. h. ein Weltbild, das suggeriert, dass sich Ereignisse und Entwicklungen aus einer intentionalen Handlung einzelner Personen oder kleinen Gruppen erklären lassen.

Eco gelingt es durchaus, die Genese der *Protokolle* als Konstrukt von Antisemiten zu entlarven. Dabei bedient er sich aber Retcliffe sehr ähnlichen Strategien und so bleibt es doch wohl zu allererst eine Überzeugungsfrage, welcher Fiktion wir mehr Wahrheitsgehalt zusprechen. Denn eines ist beiden gemeinsam: die Fiktion einer Verschwörung.

Fazit VII – Gebrochene Stereotype, fortlebende Narrative

Es konnte gezeigt werden, dass der *Judenkirchhof* und die *Jüdische Weltverschwörung* mal direkt wie bei Eco, mal nur sehr indirekt wie bei Soderbergh, durch Fiktionen thematisiert und kritisiert wurden. Auch Will Eisners Graphic Novel »The Plot«[20] und noch weitere Werke wären hierauf hin ebenfalls zu untersuchen. Die Frage ist nun: Kann eine solche Kritik gelingen und das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* demontieren?

Ein Verschwörungsnarrativ als ein solches zu kennzeichnen ist der erste Schritt der Kritik. Anschließend bedarf es einer Analyse. Die Ergebnisse einer solchen Analyse können einmal faktual als wissenschaftlicher Text, Reportage oder Ähnliches festgehalten werden, oder aber, wie in den hier gewählten Beispielen, fiktional. Dabei bietet die Fiktionalität einen wesentlich größeren Freiraum, eine solche Kritik auszugestalten. »Kafka« schafft es, die Verschwörung dahingehend zu kritisieren, dass sie ganz einfach nicht explizit jüdisch gezeichnet ist und durch den *Juden Kafka* aufgedeckt wird. Mehring macht eine *Jüdische Weltverschwörung* zu einem Hirngespinst alkoholisierter Trottel und Eco stellt den *Judenkirchhof* als eine politische Agitation hin, die Antisemitismus nur als Mittel zum Zweck einsetzt. Riskant (um Bogdals Vokabel [siehe Kap I 1.] in diesem Zusammenhang zu benutzen) bleibt aber bei allen Beispielen, dass in allen drei fiktiven Welten grundsätzlich Verschwörungen existieren und für die Ereignisse verantwortlich sind: Bei »Kafka« ist es die Verschwörung im *Schloss*, die die Moderne erschafft, bei Mehring ist es der *Bund der Acht*, der einen Putsch herbeiführt, und bei Eco ist es schließlich Hauptmann Simonini, der die europäische Politik des 19. Jahrhunderts durch seine Fälschungen zu lenken versucht.

Nun kann eingewandt werden, dass Mehring und Eco gar nicht so falsch liegen, immerhin sind die *Protokolle* ja von einer oder mehreren Personen gefälscht worden. Fraglich bleibt, ob eine bloße Umkehrung (oder besser Erweiterung) das Narrativ einer *Jüdischen Verschwörung* demontiert. Nur weil eine so oder so geratene Verschwörung von konservativen Antisemiten hinter dem Verschwörungsnarrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* steht, ist ein verschwörungstheoretisches Weltkonzept noch immer lebendig, denn: Wer an eine Verschwörung aus dem einen Lager glaubt,

20 Eisner, Will: The Plot: the secret story of the protocols of the elders of Zion. New York 2005.

glaubt auch leicht an eine aus dem anderen. Wir können daher festhalten: Der erfolgreichen Dekonstruktion antisemitischer Stereotype folgt nach den hier dargestellten Analysen also nicht gleich eine Dekonstruktion verschwörungsaffiner Narrative, in die sie eingewoben sind. Um dies zu erreichen, bedürfte es einer Gegenerzählung, die nicht nur eine Gegenverschwörung erschafft, sondern die Komplexität der Welt und die Multikausalität ihrer Dynamiken herausstellt und Ereignisse nicht aus dem Handeln einzelner Personen oder Personengruppen ableitet.

Soderbergh, Mehring und Eco machen sich um die Dekonstruktion antisemitischer Stereotype verdient. Der Umstand, dass sie diese Kritik in erzählte Welten einbetten, in denen es weiterhin Verschwörungen gibt, ist zwar kritisch zu betrachten, kann aber kein Vorwurf sein. Die Auseinandersetzung mit Vorstellungen von Verschwörungen hat gerade in der Fiktion ihren Platz, wo wir fingierte Einblicke in die Motive und Absichten derer bekommen, die eine *Jüdische Weltverschwörung* oder Ähnliches propagieren. Das Fazit dieses Kapitels zielt daher nicht darauf ab, die jeweiligen Leistungen der Werke zu delegitimieren, im Gegenteil verdient diese Auseinandersetzung Anerkennung. Die an dem Punkt der Narrative angebrachte Kritik soll lediglich das Dilemma verdeutlichen, welches eine solche Auseinandersetzung mit sich bringt: Eine Gegenerzählung, die im Grunde das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* brechen soll, aber immer noch mit Verschwörern arbeitet (Dr. Murnau, Bund der Acht, Simonini), löst noch kein Konzept auf, dass eine Welt verschwörungsgeleitet denkt. Das Narrativ, dass die Welt von *unbekannten Oberen* im Geheimen gelenkt wird, bleibt bestehen.

Diese Kritik auf der Metaebene verweist auf ein weiteres Forschungsfeld: Wir können davon ausgehen, dass es nur sehr basale Bausteine und Narrative sind, die wir in unserem Gedächtnis abspeichern[21] und welt(v)erklärende Narrative wie das *der Jüdischen Weltverschwörung* passen gut in dieses Schema. Es wäre sicherlich aufschlussreich, an dieser Stelle einen Blick in die Kognitionswissenschaften (speziell Fiktions- bzw. Literaturpsychologie) zu werfen und zwar dahingehend, wie ungenau, manipulationsanfällig und kurzlebig Erinnerungen sind und wie Weltkonzepte durch Fiktion und den darin enthaltenen Narrativen beeinflusst werden.

21 Vgl. Schachter, Daniel L.: Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past. New York 1996, S. 71.

VIII Neue Vokabeln für alte Geschichten

Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* ist präsent. Auch wenn wir in den 2010er Jahren wieder einen rasanten Anstieg von verschwörungstheoretischen Behauptungen beobachten können, war der Glaube an eine *Jüdische Weltverschwörung* oder verschiedener Derivate nie ganz verschwunden. Dabei ist es gar nicht einmal die konkrete Geschichte, die im kollektiven Gedächtnis verankert zu sein scheint, sondern eher ein diffuses, aber lautes Echo dessen. Es reicht vermutlich aus, dass uns das Muster des Narrativs bekannt ist, d. h., wir wissen ungefähr, wie wir Schlagwörter wie Verschwörung, Geheimnisse, Macht, Geld und Umsturz miteinander verbinden. Dabei muss auch das Personal zunächst nicht einmal explizit jüdisch sein.

Gleichzeitig ist es aber auch kein Geheimnis, dass es sich bei den *Protokollen* und ähnlichen Verschwörungstheorien um Konstruktionen handelt. Zuvor wurde gezeigt, dass auf den Begriff gebrachte Klischees, sprich Stereotype, sich durchaus dekonstruieren lassen, während die Narrative ein Stück weit resistent sind gegen die Mittel der Demontage.

Heute wird ganz faktual – ohne den doppelten Boden der Fiktionalität – über Eliten als *Schattenregierungen* gesprochen, die die Welt lenken. Die *Jüdische Weltverschwörung* wird dabei nur sehr selten explizit erwähnt (zumindest in Deutschland), dennoch folgen einzelne Verschwörungsnarrative immer noch diesem Muster.

Durch die bisher untersuchten Texte von Retcliffe und Ende konnte gezeigt werden, welche Elemente für das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* kennzeichnend sind und wie es sich teils ungesehen tradiert. Abschließend stellt sich die Frage, wo aktuell noch von einer *Jüdischen Weltverschwörung* gesprochen wird und wie (mit welchen Vokabeln) aktuell über sie gesprochen wird. Um dieser Frage nachzugehen, bewegen wir uns streng genommen aus dem literaturwissenschaftlichen Forschungsfeld heraus. Dieses letzte Kapitel ist damit als Ergänzung zu der literaturwissenschaftlichen Textarbeit zu lesen. Eine Ergänzung, die einen durchaus aufschlussreichen Einblick in das Denken heutiger Verschwörungstheoretiker:innen bietet und deutlich macht, dass alte antisemitische Narrative das ausschlaggebende konstitutives Element neuerer Verschwörungsideologien sind.

Im Folgenden werde ich mich hauptsächlich auf die literarische Reportage »Die Reise ins Reich – Unter Reichsbürgern« des Dramaturgs und Theaterregisseurs Tobias Ginsburg beziehen, der mit dem 2018 erschienen Buch einen direkten Einblick in die Kommunikationsstrategien der einzelnen Gruppierungen, die sich unter dem Begriff Reichsbürgerbewegung (oder Souveränisten) versammeln, bietet. Ginsburg reiste dazu auf viele Treffen der Gruppierungen und traf sich mit Akteuren der durchaus heterogenen Szene, deren Entstehung und deren Überzeugungen im ersten Teil des Kapitels zum besseren Verständnis vorgesellt werden. Der zweite Teil des Kapitels analysiert verschiedene Verschwörungstheorien und ihre Sprache anhand von Ginsburgs Aufzeichnungen. Darin konnte er festhalten, wie verschwörungstheoretische Weltbilder die unterschiedlichsten Formen annehmen und ihnen dennoch eine Sache gemeinsam bleibt: erzählter Antisemitismus.

1. Strömungen und Ideologien der Reichsbürgerbewegung

Am 19. Oktober 2016 fielen in Georgensgmünd in Franken tödliche Schüsse. Ein sog. Reichsbürger, Wolfgang Plan, erschoss einen von vier Polizeibeamten, die in der Wohnung des Mannes Waffen sicherstellen sollten. Er war darauf vorbereitet und schoss aus dem Hinterhalt. Zu seinen (auf Facebook geposteten) Überzeugungen gehört, dass die Bundesrepublik Deutschland kein legitimer Staat und dass die Polizei eine »zionistische Söldnerschaft«[1] sei. Dieser Mord rückte die *Reichsbürger* erstmals in das Licht einer breiten Öffentlichkeit, die Bewegung besteht allerdings (wenn auch in unterschiedlichen Formaten) im Prinzip seit 1949 und knüpft ideologisch nahtlos an nationalsozialistische Überzeugungen an. Die Sozialistische Reichspartei (SRP) gründete sich 1949 und stand personell und ideologisch in der Tradition der NSDAP. Hervorgegangen war die rechtsextreme Partei aus der Deutschen Konservativen Partei – Deutsche Reichspartei (DKP-DRP), zählte Anfang der 50er Jahre mehr als 40.000 Mitglieder und war in mehreren Kreistagen und im Niedersächsischen Landtag vertreten.[2] Dabei war die SRP offen antisemitisch und sprach davon, dass die Alliierten die Exekutive der »jüdisch-bolschewistischen Weltverschwörung«[3] seien. Auf diesem Narrativ aufbauend erkannte die SRP die Bundesrepublik nicht als Nachfolgestaat des Deutschen Reiches an – was heute ein wesentlicher Bestandteil des Narrativs hinter der Reichbürgerbewegung ist. Als die SRP 1952 verboten wurde, sammelten sich ihre Mitglieder in der Deutschen Reichspartei (DRP). Der wichtigste Programmpunkt dieser Partei war ebenfalls die Wiederherstellung des von Otto von Bismarck gegründeten Deutschen Reiches in den Grenzen von 1937 – natürlich ohne Besatzung.

Für die parteilichen Vorläufer der Reichsbürgerbewegung war die Besatzung Deutschlands zunächst eine ganz reelle, faktische Erfahrung. Das Narrativ, dass Deutschland bis heute ein besetztes Land ist, lebt in der Vorstellungswelt von *Reichbürgern* und *Souveränisten* aber bis heute fort, in jüngster Zeit wohl am populärsten verbreitet durch Popstar Xavier Naidoo, der mit diesen Aussagen ein Millionenpublikum erreichte.[4] Aber auch

1 Rathje, Jan: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund«. Antisemitismus im Milieu von Reichsbürgern, Selbstverwaltern und Souveränisten. In: Speit, Andreas (Hg.): Reichsbürger. Die unterschätzte Gefahr. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2018, S. 142.

2 Vgl. Geppert, Dominik: Die Ära Adenauer. Darmstadt 2012, S. 77.

3 Rathje: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund«, S. 135.

4 Diez, Georg: Vom Popstar zum Populisten. Verschwörungstheorien, Demokratie-

unzählige YouTube-Videos und Pamphlete, die im Milieu kursieren, behaupten eben dies. Dabei übernimmt *das Reich* die Funktion einer Utopie innerhalb der Ideologie. In der realen Welt findet dies Ausdruck in selbst ausgerufenen *Freistaaten* oder *Königreichen*, die sich meist auf ein Grundstück mit Anwesen beschränkten, manchmal aber auch in rechtsextremen Siedlungsprojekten unter der zynischen Selbstbezeichnung der *National befreiten Zonen*.[5] Die Amadeu Antonio Stiftung zählt bis Mitte der 2010er Jahre 25 solcher rassistisch-antisemitischen Siedlungsprojekte.[6]

Dabei sind die meisten Projekte unabhängig, aber vernetzt. Als kleinsten gemeinsamen Nenner teilen sie sich ein Feindbild: die *Jüdischen Weltverschwörung*, die verantwortlich dafür sein soll, dass dieses *Reich* immer noch insgeheim von den Alliierten unter dem *Label BRD* verwaltet wird. Dass dieses *Reich* nicht in ferner Zukunft, nach einer *Abschaffung der BRD*, etabliert werden sollte, fordert der Jurist Manfred Roeder in seinem Buch »Ein Kampf ums Reich«[7] und inszenierte 1975 einen *Reichstag* in Flensburg und versuchte damit die erste parallele Pseudoregierung zu bilden. Jan Rathje zeigt, dass dabei Roeders *Reich* sich im Wesentlichen durch das Feindbild BRD konstituiert und dass dieses ein Produkt der *Jüdischen Weltverschwörung* sei:

> So kolportierte er im Vorwort zu Thies Christophersens holocaustleugnendem Werk »Die Auschwitz-Lüge« 1973 erste Thesen zur Fortexistenz des Deutschen Reiches und witterte eine jüdische Weltverschwörung gegen das deutsche Volk: »Unsere ganze Schuljugend wird mit diesen Lügen über ihre Väter vergiftet, damit der Hass zwischen den Generationen abgrundtief wird. So macht man ein Volk kaputt, nach dem Rezept der Weltverschwörer«, klagt Roeder in der achten, erweiterten Auflage aus dem Jahr 1978.[8]

Roeders Thesen decken sich unmittelbar mit dem Narrativ des *Judenkirch-*

feindlichkeit, Nationalismus: Xavier Naidoo glaubt, Deutschland sei »immer noch besetzt« und werde von Pädophilen bevölkert. Spiegel-Online. 22.08.2014. Link: https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/xavier-naidoo-auf-montagsdemos-ueber-deutschland-und-paedophile-a-987539.html (11.06.2019).

5 Vgl. Schmidt, Anna: Völkische Siedler/innen im ländlichen Raum. Basiswissen und Handlungsstrategien. Amadeu Antonio Stiftung. Berlin ohne Jahr (2014), S. 7.

6 Ebd., S. 8.

7 Roeder, Manfred: Ein Kampf ums Reich, eine Dokumentation und politische Streitschrift um die Nachfolge des Reiches. Schwarzenborn 1979.

8 Rathje: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund«, S. 135 f.

hofs (hier im Besonderen mit der Passage, die an vierter Stelle von den *Weisen von Zion* über die Schulen vorgetragen werden [vgl. JK: 157 f.]) und identifizieren die Bundesrepublik als Produkt der *Jüdischen Weltverschwörung.* Nachdem Wolfgang Ebel, ein ehemaliger Reichsbahn-Fahrdienstleiter, sich selbst 1985 in Personalunion zum Reichskanzler und zum Reichspräsidenten ernannte, fing er an *das Reich* zu vermarkten, indem er Papiere ausstellte und Fortbildungen in *Reichsbürgerkunde* anbot.[9] Nicht nur Ebel, auch der Rechtsextremist Horst Mahler wurde von Roeder inspiriert. Mahler führte Roeders Gedanken weiter aus und verfasste und verbreitete 2003 die »Verkündung der Reichsbürgerbewegung.«[10] Und auch hier tritt der Antisemitismus deutlich bzw. nur leicht codiert hervor. So heißt es unter Punkt 9:

> Das Deutsche Reich wird selbstherrlich entscheiden, welche Weltanschauungen mit der Reichstheologie nicht vereinbar und deshalb ihr öffentlicher Kultus verboten sind. Es bedarf keiner Sehergabe, um vorauszusagen, daß das Reich den Jahwe-Kult als die in der Geschichte hervorgetretene radikalste Verneinung des Humanen verbieten wird […].[11]

In einem anderen Absatz ist davon zu lesen, dass das deutsche Volk von einer *talmudisch getarnten Gewalt- und Willkürherrschaft ausgeplündert* wird – ganz so als wäre der Plan der *Weisen von Zion* mit dem Sieg der Alliierten aufgegangen. Der Antisemitismus drückt sich nämlich auch in der Überzeugung aus, dass die Alliierten im Grunde jüdisch seien und aus der Bundesrepublik eine Firma gemacht hätten.

Die Ideologie der Reichbürgerbewegung lässt folgende Eckpunkte erkennen:

- Die Bundesrepublik wird nicht als legitimer Staat anerkannt, somit auch keine Legislative, Exekutive und Judikative. Das Grundgesetz ist ein nicht mehr gültiges Provisorium.
- Der Deutsche Reich existiert weiter (und das in den Grenzen von 1871, 1918 oder 1937), ist aber ein besetztes Land.

9 Vgl. Beckmann, Jörn; Lamberty, Pia; Siedler, Felix: Der Reichsbürger Leitfaden. Ist Deutschland souverän? Reichsbürger und ihre Thesen. Der goldene Aluhut. Berlin (ohne Jahr). Link: https://hpd.de/sites/hpd.de/files/field/file/gah_rb_broschure_web.pdf (11. 06. 2019).

10 Mahler, Horst: Verkündung der Reichsbürgerbewegung. Link: https://web.archive.org/web/20040602233745/www.aufstand-fuer-die-wahrheit.net/reichsbuergerbewegung.html (11. 06. 2019).

11 Ebd.

- Antiamerikanismus gepaart mit Antisemitismus. Teilweise positive Verklärung Russlands, insbesondere Putins.
- Leugnung des Holocausts. Die Shoah ist ein ideologisches Instrument der Siegermächte, um die Deutschen *klein zu halten* und sowas wie einen *deutschen Geist* zu brechen.
- Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges gab es nie einen gültigen Friedensvertrag (Pariser Verträge und 2+4 Vertrag sind ungültig oder nicht existent).
- Der Personalausweis beweist, dass Deutsche das *Personal* der *BRD GmbH* sind, Die Bundesrepublik ist somit nur eine Firma.
- Die Bundesrepublik ist das Produkt einer amerikanisch-jüdischen Verschwörung.

Belegt werden die Behauptungen durch fehlinterpretierte Paragrafen und Reden von Politiker:innen – meist aus dem Kontext gerissen und in die eigene neue ideologische Fiktion eingeordnet. Im Grunde läuft alles darauf hinaus, dass die Reichsbürgerbewegung sich selbst legitimieren und den Staat delegitimieren will. Tief verwurzelt scheint das irrige Gefühl zu sein, nicht im Staat repräsentiert zu sein und starken Beschränkungen unterworfen zu sein. Am deutlichsten tritt eine solche narzisstische Kränkung hervor, wenn es um (sekundären) Antisemitismus geht. Für *Reichsbürger* und *Souveränisten* ist beispielsweise die Leugnung der Shoah keine Straftat, sondern fällt deren Ansicht nach unter freie Meinungsäußerung. Dass solche Aussagen strafrechtlich geahndet werden (können), fassen Angehörige der Bewegung als fundamentale Freiheitseinschränkung auf, die von den als jüdisch hingestellten Siegermächten als Unterdrückungsinstrument implementiert wurde.Die Täter-Opfer-Umkehr des sekundären Antisemitismus ist unverkennbar.

Wir haben es unterm Strich mit einem gedanklichen Konstrukt zu tun, welches ein Weltbild formt, in dem völkisch-nationale und antisemitische Einstellungen konsensfähig sind. Antisemitismus ist nicht als ein Beiwerk oder propagandistisches Instrument der Bewegung zu bewerten, Antisemitismus ist ihr Fundament. So folgert auch Rathje:

> Die Verschwörungsideologie des Milieus stellt für ihre Anhängenden also eine Krisenbewältigungsstrategie mit Heilsversprechen bereit, die auf dem Fundament des modernen Antisemitismus aufgebaut ist.[12]

12 Rathje: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund«, S. 143.

Diese Diagnose ist auf die heutige Reichsbürgerbewegung ebenso zutreffend wie auf antisemitische Ideologien vergangener Zeiten.

Die Reichbürgerbewegung ist dabei keinesfalls in sich geschlossen. Sie wird zwar von einer antisemitisch-ideologischen und zugleich verschwörungstheoretischen Klammer zusammengehalten, zerfasert aber in sich sehr stark. Andreas Speit, Herausgeber des Bandes »Reichsbürger. Die unterschätzte Gefahr«, macht unter Bezug auf Rathje vier idealtypische Positionen im Milieu aus:

1. Rechtsextreme, die seit 1945 verschiedene Reichsideen in der Tradition des Kaiserreichs, der Weimarer Republik oder des Dritten Reiches vertreten,
2. Reichsbürger, die eine eigene, heutige Reichsregierung propagieren,
3. Selbstverwalter, die als »souveräne Menschen« unabhängige Reiche oder Staaten gründen,
4. Souveränisten, die die Bundesrepublik nicht als souveränen Staat anerkennen und sich für ein anderes, souveränes Deutschland einsetzen.[13]

Das Spektrum reicht dabei von esoterischen Friedensaktivist:innen bis hin zu extrem militanten Akteuren, die sich als legitime Exekutive dazu berechtig sehen, in ihrem *Reich* eigenes Recht zu sprechen und sogar standrechtliche Erschießungen durchzuführen.[14] Nachdem Wolfgang Ebel sich zum *Reichskanzler* und *Reichpräsidenten* ernannt hatte (er selbst verschickte seinerseits fleißig Todesurteile),[15] kam es zu einigen Abspaltungen und ganz ähnliche Projekte entstanden neben seinem *Reich*. Speit zählt in seinem aktuellen Sammelband über 30 Personen und Organisationen auf.

Ginsburg, der für seine Reportage einige Veranstaltungen besuchte und zu einzelnen Akteuren Kontakt aufnahm, zeichnet ebenfalls ein sehr heterogenes Bild. Dabei bietet er keinen wissenschaftlichen Überblick wie Speit oder Rathje, dafür aber einen investigativen Einblick in die Szene. Über die unterschiedlichen Teilnehmer eines größeren Vernetzungstreffens im Restaurant »Karl's« in Kassel 2017 schreibt er:

13 Speit, Andreas: Reichsbürger – eine facettenreiche, gefährliche Bewegung. In: Ders. (Hg.): Reichsbürger. Die unterschätzte Gefahr. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2018, S. 15.

14 Vgl. ebd., S. 14.

15 Vgl. ebd., S. 12.

Christoph Hörstel, ehemals ARD-Korrespondent und MDR-Moderator. Mir ist er als Gründer und erster Parteivorsitzender der Deutschen Mitte bekannt [...] in der Szene sind Hörstel und seine Zwergenpartei riesengroß. (RR: 151)[16]
Den Anfang der Vorstellungsrunde macht die Ortsgruppe Leipzig: Pegida-nah, außen rechts und stylish bis zum Anschlag. Die Delegation erscheint in Nadelstreifensakkos und Goldkettchen, [...].
Das ästhetische Gegengewicht bietet die Gesandtschaft von Weltfrieden.global, einer Selbstversorger-Hippie-Kommune, angeführt von einer renitenten Esoterikerin, die trotz entsprechender Kleidung keinen sonderlich friedlichen Eindruck macht. [...]
Im Schlepptau der tautologisch betitelten Kommune folgen der eingetragene Verein »Liebe versöhnt« [...] und der finstere Frank aus Siegen, der sich als »souveränen Anarchisten« bezeichnet. [...]
[D]a stellt sich schon der Stammtisch aus Halle vor, zwei Männer, die beide so aussehen wie Thilo Sarrazin im Zerrspiegel, einer gestreckt, einer gestaucht, beide irgendwo zwischen Mittelstand und Absturzkneipe. [...]
Dann sind da noch die Männer aus dem Dorf: missgelaunt, ostdeutsch, eisenhart. Die Männer aus dem Dorf haben eine Partei, Motorräder, Nackenfalten und ganz konkrete Pläne. Sie wollen ihren Heimatort zum autarken Bundesstaat machen. [...] Sie berichten von einem Ort, ganz in ihrer Nähe, der sich mehr oder minder geschlossen gegen das BRD-Regime gestellt habe. [...]
Heidi ist mit ihrem rosa Seidenschälchen und geschmackvollen Ohrringen aus Augsburg angereist. Sie ist in den Dreißigern, demonstrativ wohlhabend und Mitglied diverser nationalistischer Initiativen, die Kindergärten und Kampfsportgruppen unterhalten, »wo mia ohne Angst noch Schweinsbartwürschtle essen können.« Auch bei der Patriotischen Plattform ist sie Mitglied, einem Verein des völkisch-nationalistischen AfD-Flügels.
Heidi tritt einen regelrechten Sturm der Begeisterung los, als sie erzählt, sie organisiere regelmäßig Veranstaltungen mit der Grande Dame der Holocaustleugnung, der Altnazisse Ursula Haverbeck. (RR: 153 ff.)

Ginsburg porträtiert hier ganz konkrete Personen, die einen Eindruck von der Heterogenität der Bewegung vermitteln. Dass wie von ihm berichtet gerade die Holocaustleugnung bei allen Begeisterung auslöst,

16 (RR: Seite) = Ginsburg, Tobias: Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern. Berlin 2018.

> bestätigt aber die These, dass sich alle Vertreter zumindest in diesem Punkt einig sind. Die Ideologie der Reichbürgerbewegung(en) und die Leugnung der Shoah beschwören »ein unschuldiges und unterdrücktes Deutschland, eines, das zu seiner eigentlichen Stärke zurückfinden und sich endlich wehren müsse.« (RR: 156 f.)

Antisemitismus zeigt sich aber nicht nur in Form der Holocaustleugnung, sondern ganz besonders stark in dem Glauben an ein Weltbild, das von der *Jüdischen Weltverschwörung* bestimmt wird. Dabei kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, ob sich alle Akteure dessen auch bewusst sind, oder ob manche tatsächlich nicht wissen, welcher kommunikativen Codes sie sich bedienen. Wenn ein Host Mahler vom Verbot des *Jahwe-Kults* spricht, dann ist dies eindeutig intendierter Antisemitismus, wenn aber ein:e Demonstrationsteilnehmer:in im Kontext von Souveränist:innen und Reichbürgerbewegung von *den Kapitalisten* redet, die *Menschen mit Geld versklaven*, ist nicht entschieden, ob es sich hierbei um bewusst reproduzierten Antisemitismus handelt.

2. Neue sprachliche Codierung des Narrativs der *Jüdischen Weltverschwörung*

Trotz einiger offener antisemitischen Aussagen versteckt sich der Antisemitismus in der Reichsbürgerbewegung sehr oft hinter Codes oder bewusst produzierten Leerstellen. Um diese offenzulegen ist genauso wie in fiktionalen Texten ein *close reading* vonnöten. Ginsburgs Reportage bietet dabei sehr gute Einblicke in die Kommunikationsstrategien, ebenso auch von Akteuren der Szene verfasste Schriftstücke (meist im Netz verbreitet) oder Transkriptionen von Reden. Dass das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* ideologiestiftend ist, wurde bereits festgestellt. Im Folgenden soll nun gezeigt werden, wie dies sprachlich codiert wird und in welcher Form der Stoff des *Judenkirchhofs* weitererzählt wird.

Ginsburg nahm im Zuge seiner Recherchen viele Gespräche heimlich mit dem Diktiergerät auf und transkribierte die Gespräche anschließend oder fasste den wesentlichen Inhalt zusammen. Schon bald nach dem Beginn der Recherche wird klar: Der Antisemitismus ist nach 1945 keineswegs aus der Ideologie verschwunden. Ginsburg merkt in einem Kommentar an, dass dieser ab da aber sprachlich codiert werden musste:

> Nach 1945 und sechs Millionen Ermordeten ließ sich das mit der jüdischen Weltverschwörung nicht mehr so gut in der Öffentlichkeit sagen. Niemand konnte mehr behaupten, nicht zu wissen, wohin der dämonologische Judenhass geführt hatte, und der Philosoph Karl Popper prägte den Begriff Verschwörungstheorie im heutigen Sinne. Die Antisemiten hatten also ein Sprachproblem, aber das ließ sich mit ein paar Codes und Chiffren lösen. Man sagt einfach nicht mehr »Jude«, den Rest der Theorie behält man bei. Man spricht fortan von der kosmopolitischen Finanzelite, der internationalen Logenszene oder – und schon ist man von dem Vorwurf der Volksverhetzung gefeit – einfach von Zionisten. Die mag sowieso keiner. Und die harten Verschwörungstheoretiker sprechen von der Neuen Weltordnung, Illuminaten oder, wie der britische Rechtsesoteriker Davis Icke, von Echsenmenschen oder von […] Blutmagiern und Satanisten. (RR: 45 f.)

Bevor wir uns den einzelnen Codes widmen, möchte ich aber zunächst auf den gerade in der Literaturwissenschaft gebräuchlichen Begriff der Leerstelle eingehen. Leerstellen sind dabei bewusst freigelassene Stellen in einer Erzählung oder dergleichen, die von den Rezipierenden sinnvoll mit

eigenen Gedanken gefüllt werden müssen. Diese leiten sich aus dem Vorwissen, dem Textwissen und dem Kontext ab. Leerstellen sind somit nicht beliebig ausfüllbar, fordern aber eine gedankliche Eigenleistung, um die Erzählung zu komplettieren. Da offen antisemitische Äußerungen in der Öffentlichkeit zu Sanktionen führen, ist es durchaus eine Strategie, solche Äußerungen einfach zu unterlassen und die Leerstelle durch den Kontext zu bestimmen.

Ginsburg schildert folgende Situation, die solch eine Leerstelle gut veranschaulicht. Er fragte bei einer größeren öffentlichen Veranstaltung von AfD und Compact-Magazin-Herausgeber Jürgen Elsässer:

> »Wir haben es an diesem Abend mehrfach gehört, Herr Elsässer: Die Regierung arbeitet gegen die deutschen und sogar gegen die europäischen Interessen. Für wen arbeiten sie dann? Wir müssen doch den Gegner klar benennen!« Dafür bekomme ich Applaus in Bad Königshofen. Die Männer in ihren seriösen Mittelstandsuniformen geben mir den Daumen hoch. Aber Elsässer selbst nickt bloß und bittet den Vorsitzenden aus Nürnberg, die Frage an seiner Statt zu beantworten. Der scheint auch keine sonderliche Lust zu haben und sagt etwas von globalen Kräften, aber ich […] unterbreche: »Herr Elsässer hat es so schön gesagt: Wir brauchen eine klare Rhetorik. Wie Franz Joseph Strauß. Wir müssen die Dinge doch benennen können! Wir müssen doch sagen, wer dahintersteckt! Und wenn uns die Politik verrät, müssen wir auch wissen, an wen!« […]
> Es folgt eine zweite aalglatte Antwort, auch ein anderer AfDler versucht sich an der Frage, und sogar die Moderatorin geht darauf ein, alle sprechen sie von Lobbys und Banken und Ostküstenglobalisten, haspeln sich durch ihre Zweideutigkeiten, […].
> Dietmar, der nette, nüchterne, gemäßigte Dietmar lehnt seinen Glatzkopf zu mir herüber: »Schöne Frage. Aber hast du wirklich geglaubt, dass du darauf eine Antwort kriegst? Das trauen die sich nicht.«
> »Wissen die's denn?«
> »Wir wissen doch alle, wer das Land zerstört.«
> Ach, Dietmar.
> Später beim Rauchen werde ich von einer Gruppe blonder Bestien umringt, wunderschöne deutsche Jungens zwischen sechzehn und Mitte zwanzig, athletisch gebaut, durchtrainiert und großgewachsen. Ich will schon zurückweichen, ich glaube mich entlarvt und totgestiefelt, aber die Delegation der Identitären Bewegung Nürnberg-Nord will mir nur zu meiner Frage gratulieren. »Das war ein Su-per-moment!«, sagt einer

mit blauen Augen aus Stahl und einer Kieferpartie, als hätte sie ein Meister direkt aus dem Obersalzberg gemeißelt. »Wirklich alle im Raum wussten, wen du meinst, und keiner hat sich getraut zu sagen, wer der Feind ist. Mann, feige Säue!«
»So wird das nichts mit der AfD, da fehlt der Mut«, sagt ein anderer juveniler Herrenmensch.
»Total«, sage ich. Ich hoffe, dass sie mir noch die Frage beantworten, wen ich gemeint habe. Aber so doof sind auch die bösen Blonden nicht. (RR: 200 ff.)

Diese Szene ist nur ein Beispiel von vielen für die Verwendung von Leerstellen in der Öffentlichkeit. Mit dem dahinterstehenden Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* kann diese Leerstelle ohne weiteres von vielen gefüllt werden. Dafür genügt meist der Kontext, in welchem die Leerstelle platziert wird. Eindeutigkeit wird dabei allerdings noch nicht hergestellt. Vielmehr bleibt ein den Aussagen des Podiums entsprechend diffuses Sammelsurium an Begriffen übrig, die das Narrativ codieren. In diesem Spektrum finden sich allerlei Ausdrücke, die den Kern *Jüdische Weltverschwörung* umkreisen (Cluster 2):

Eliten, (RR: 44), Hochfinanz (RR: 45), das westliche Großkapital (RR: 177), Rothschild (RR: 190), heimlicher Souverän (RR: 198), BRD-GmbH (RR: 79, 178), Strippenzieher und Marionettenspieler (RR: 69), Washington und Jerusalem (RR: 199), Ostküstenglobalisten (RR: 201), die Gottlosen, Vollstrecker des Bösen und Großinquisition (RR: 205), ausländische Degeneration (RR: 210) Nazis und Faschisten (RR: 133, 211), Logen (RR: 170), Satanisten und Pädophile (RR: 54, 79), Schattenregierung und tiefer Staat (RR: 227) und immer wieder *New World Order*, kurz NWO (RR: 43, 99, 105, 108, 227).

Die Begriffe bewegen sich in verschiedenen Ecken desselben Wortfeldes. In der einen Ecke steht die Täter-Opfer-Verkehrung eines sekundären Antisemitismus, in einer anderen ein als Kapitalismuskritik getarnter Antisemitismus und Antiamerikanismus und in der hintersten und dunkelsten Ecke finden wir althergebrachte Dämonisierungen. Den Kern dieses Feldes, der alle Aspekte vereint, bildet der Begriff der *NWO*.

Wenden wir uns zunächst der wohl größten Absurdität zu: Nazis und Faschisten. Folgende Szene ereignete sich bei einer Mahnwache vor dem Reichstag, wo regelmäßig Rüdiger Hoffmann (früher Rüdiger Klasen), ehemaliger rechtsterroristischer Agitator, heute Betreiber von Staatenlos.info, auftritt. Er zählt sich und seine Gefolgschaft selbst nicht zur Bewe-



Cluster 2 Gebräuchliche sprachliche Codes für *Jüdische Weltverschwörung*

gung und begreift sich als *Regimekritiker*[17] und *Antifaschisten*, da er die Bundesrepublik als faschistisch begreift. Dies verkündigt Hoffmann auf seiner Dauermahnwache: »Die Faschisten sind überall« (RR: 131). Ein Helfer Hoffmanns, der sich selbst als der Käpt'n bezeichnet, konkretisiert: »[...] die Faschisten haben uns die Heimat gestohlen! Wir haben kein Land mehr. Nichts. [...] [Und hofft], dass Putin auch die neuen Faschisten vernichtet.« (RR: 133). Auf Ginsburgs Frage, wen er denn mit Faschisten meint, ob er damit die Kanzlerin meine, äußert er sich:

> »Nicht nur die!«
> »Was ist denn für dich ein Nazi?«
> [...] »Im Grunde hängen Faschismus und Kapitalismus zusammen. Letztlich geht es um den Kampf Gut gegen Böse. Und die Bösen haben festgestellt, dass man die Leute übers Geld versklaven kann. Daran arbeiten die schon seit vielen hundert Jahren.« (RR: 133)

An diesem Beispiel lässt sich eine kommunikative Strategie gut veranschaulichen: Negativ besetze Schlagwörter, wie *Faschismus* oder *Nazi*, sind Markierungen für ein Feindbild. Der Konsens, dass Faschismus *böse* ist, bleibt erhalten, jedoch erfolgt eine neue Zuweisung der Bezeichnungen. Wenn davon die Rede ist, dass die *Bösen* Leute über das Geld versklaven, dann geht dies ohne Zweifel auf das Stereotyp des *Wucherers* zurück. In-

17 Vgl. Speit, Andreas: Reichsbürger – eine facettenreiche, gefährliche Bewegung, S. 14.

teressanter ist noch, dass angegeben wird, dass dieser Plan schon *hunderte von Jahren alt* ist. Lediglich der *Jüdischen Weltverschwörung*, wie sie von Retcliffe inszeniert wurde, wird eine solche Langlebigkeit nachgesagt. Die abstrakten *Bösen* sind in dieser Narration also *Juden*, welche in diesem Fall absurderweise mit *Faschisten* oder *Nazis* codiert werden. Nebenbei bemerkt wird dies auch auf Repräsentanten des Staates angewendet. Ihnen wird dann kurzerhand eine Jüdischkeit angedichtet: So wurde schon von Ebel verbreitet, dass Helmut Kohl angeblich Hennoch Kohn heißen würde, Jude sei und einer Loge angehöre und Ebels Konkurrenzkanzler Schittke ließ 2017 verlauten, dass Angela Merkel insgeheim jüdisch und ihre Muttersprache hebräisch sei.[18] Somit sind alle Feindbilder unter dem Label *jüdisch* zusammenfassbar und sämtliche Umstände aus diesem einen Prinzip erklärbar. Um aber keinen Tabubruch zu begehen, werden Bezeichnungen wie *faschistisch* benutzt. Dies relativiert nebenbei auch noch den tatsächlichen Faschismus: »Die Verschwörer seien eben die neuen, die eigentlichen Nazis.« (RR: 102). *Nazis* als *Das Böse* hinzustellen bricht noch keinen gesellschaftlichen Konsens, *Jude* als Synonym für *das Böse* zu setzen ist dagegen sanktioniert. Dass *Nazi* und *Jude* wie im Beispiel gesehen aber dasselbe *Böse* meinen, ist hingegen kaum denkbar – in manchen Kreisen aber durchaus ein gebräuchlicher Code.

Weit weniger abstrakt als *das Böse* ist hingegen, *Israel* als Synonym für *Jude* zu setzen.[19] Deutschland würde von den Faschisten mit Hilfe des Kapitalismus ausgesaugt. Dazu sei das Bankensystem erfunden worden, so der Käpt'n. Auf die Frage, wer genau dies erfunden habe, antwortet er: »Die Israelis [...]. Ja klar, das gab's davor nicht. Und die USA mit ihrer Federal Reserve Bank gehören ja Israel. USrael muss man deswegen sagen« (RR: 134). Diese Aussage deckt sich mit der ideologischen Annahme der Szene, dass die Alliierten, im Besonderen die USA, jüdisch (gelenkt) sind.

Der eigentliche Hauptakteur der Mahnwache propagiert dazu noch den *Umvolkungsmythos*, den auch Akif Pirinçci in seinem 2016 beim neurechten Antaios Verlag erschienen Buch »Umvolkung. Wie die Deutschen still und leise ausgetauscht werden«[20] beschwört. Die Vokabel geht

18 Vgl. Rathje: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund«, S. 138 f.

19 Im vergangenen Europawahlkampf 2019 warb die Partei »Die Rechten« mit dem Plakatslogan »Zionismus stoppen: Israel ist unser Unglück« und bezog sich damit unzweifelhaft auf den von Hitler und der NSDAP zitierten Ausspruch Treitschkes »Die Juden sind unser Unglück« (siehe Kapitel V 4.).

20 Pirinçci, Akif: Umvolkung. Wie die Deutschen still und leise ausgetauscht werden. Schnellroda 2016.

auf Hitlers *Mein Kampf* zurück und hat im Zuge der verstärkten Zuwanderung nach Europa aus Krisengebieten Mitte der 2010er Jahre eine neue Hochkonjunktur in der europäischen Rechten erlebt. Hoffmann kolportiert bei seiner Veranstaltung,

> dass die Umvolkung das Ende des deutschen Volkes bedeuten würde. Wer das namenlose Böse ist, das lässt Rüdiger offen, aber er wird mir später noch mehrmals anschaulich darlegen, wie er über mich, pardon, die Juden, pardon, die Zionisten denkt. (RR: 143)

so Ginsburg. Der *Umvolkungsmythos* ist deshalb eine interessante Komponente in dem verworrenen Geflecht der Verschwörungstheorie, da er primär das Konstrukt *Volk* und *Rasse* aufgreift, sekundär dies aber als eine von *den Juden* gesteuerte Dynamik verkauft wird. Dies ist in Retcliffes *Judenkirchhof* und auch in den Verlegerkommentaren zu finden. Der zehnte Punkt der Verschwörer (Ehe und Sexualität) zielt eben auf eine *Rassenvermischung* als Strategie ab, mit dem Ziel das *deutsche Volk* zu vernichten (siehe Kapitel III 1b. und III 2.).

Der nächste begriffliche Komplex sprachlicher Codes umfasst im Groben auf Antisemitismus verkürzte Kapitalismuskritik und Antiamerikanismus und verwirbelt sich im Fahrwasser der Reichbürgerbewegung. Der oft wiederkehrende Begriff des *Ostküstenkapitals* oder der *Ostküstenelite* bezieht sich auf den nördlichen Teil der US-amerikanischen Ostküste, welche durch ihre politischen und kulturellen Zentren geprägt ist. Hinzu kommen große Finanzunternehmen. In den USA wird der Begriff der Ostküste meist gebraucht, um damit den politischen und gesellschaftlichen Unterschied dieses Raumes zum Rest des Landes zu kontrastieren. Er ist als besonders liberal und wirtschaftsstark gekennzeichnet. Diese Marker bedienen antisemitische Klischees: Geld, Liberalismus und Eliten vermengen sich in erzkonservativen Kreisen zu einem Feindbild in jüdischer Gestalt. Besonders befeuert wird das Konstrukt durch die prozentual sehr hohe jüdische Bevölkerung in den Staaten der nördlichen Ostküste, in denen sich viele europäische Jüd:innen während und nach dem Zweiten Weltkrieg ansiedelten.[21] Der konkrete Ort wird zum abstrakten Konstrukt *Ostküste* heruntergebrochen und meint damit eine homogene *ausbeuterische jüdische Finanzelite*, die die Macht haben soll, Staaten zu lenken. Die alte Metapher von Marionettenspielern taucht in diesem Zusammenhang häufig

21 Vgl. DellaPergola, Sergio: World Jewish Population, 2015. Berman Jewish Databank and The Hebrew University of Jerusalem. New York 2016, S. 37 ff.

auf, aber auch Bilder von verschwörerischen Eliten und Illuminaten. Aus diesen geht hervor, dass beispielsweise die Rothschilds über die Politik in den USA bestimmen. So produzierte Texe Marrs, Radiomoderator und Autor mehrerer antisemitischer und geschichtsrevisionistischer Bücher aus Texas, einen Film mit dem Titel »Rothschild's Choice. Barak Obama and the Hidden Cabal Behind the Plot to Murder America«[22], indem er sich selbst in prophetischer Manier[23] inszeniert und ausführt, was der Titel schon zum Teil verrät: Demokratie ist nur eine Illusion, im Hintergrund, unsichtbar im Schatten, zieht eine jüdische Dynastie von Illuminaten (die Rothschilds) die Strippen, um Völker zu versklaven und sich selbst zu bereichern. Barak Obama sei von dieser Verschwörung 2008 als Präsident eingesetzt worden. Der Film zieht seine Wirkung aus Collagen, die anschaulich Geld, Verschwörung und Weltherrschaftsstreben illustrieren und, wie schon im *Judenkirchhof*, das alles in einer okkulten, dämonischen Atmosphäre. Über diese und ähnliche Links werden auch die USA und Israel (als Synonym für und Verortung von *Juden*) sehr schnell miteinander verbunden, was die oben zitierte Passage bereits zeigt: *USrael* und die Banken, die dazu geschaffen wurden, *Deutschland aussaugen*.

Gerade in US-amerikanischen Verschwörungstheorien, aber auch vermehrt hier in Deutschland, tauchen zudem Codes auf, die das Dämonische beschwören, welches aus voraufklärerischer Zeit und somit aus dem Antijudaismus stammen. Wir haben festgehalten, dass der *Judenkirchhof* zu einem Zeitpunkt entstanden war, an dem antisemitische Narrative auf Grund der neuen gesellschaftlichen Dynamiken (Industrialisierung, Emanzipation, demokratische Bestrebungen etc.) aktualisiert wurden. Retcliffe bediente sich nicht der voraufklärerischen Mythen von Ritualmorden und Kindstötungen, da, so Ecos These im *Prager Friedhof*, diese Geschichten überkommen seien. Erstaunlicherweise existieren diese Bilder aber weiterhin als essenzieller Teil eines fundamental-christlichen, düster-romantischen und okkulten Antisemitismus. (Zumindest eine solche Atmosphäre ist dem *Judenkirchhof* eigen. Vor dem düster-okkulten

22 Der Film ist als Eigenproduktion über die Hompage Marrs' zu beziehen, aber auch auf Amazon oder in zehn Teilen bei YouTube einzusehen, Link: https://www.youtube.com/watch?v=nbbf7yugiZQ (15.06 2019).
Ein interessanter Querverweis: Es sind immer wieder Versatzstücke aus Veit Harlans »Jud Süss« zu sehen. Wieder wird eine Fiktion dazu benutzt, antisemitische Ideologie zu untermalen, bzw. werden Szenen der Fiktion als *Beweis* inszeniert.

23 Prophetische Qualitäten wurde auch Retcliffe von den Verlegern immer wieder zugeschrieben.

Hintergrund spielen sich aktualisierte Inhalte ab.) Auf einer Autofahrt unterhält sich Ginsburg mit seinem Mitfahrer:

> »Die Eliten«, sagt er wieder und immer wieder. Aber wer soll das sein? »Das musst du selbst herausfinden«, sagt Johannes während das Königreich im Rückspiegel verschwindet. Das ist ein schwieriger Weg […]«
> Johannes erzählt in angespannter Ruhe. Das ist der eine Grund, warum seine Geschichten beklemmend sind. Der andere Grund: Sie erinnern stark an andere Geschichten, nein, sind deckungsgleich mit anderen Geschichten. Alten Geschichten. Nur das Wort Jude hat Johannes ausgetauscht. […]
> Johannes erzählt von Kampf gegen die Dunkelwelt, von pechschwarzen Eliten […]. Dreitausend Kinder würden jedes Jahr in Deutschland verschwinden. »Unauffindbar, und die Presse schweigt«, und er spricht von geheimen Ritualen, von Missbrauch, Vergewaltigung und Aderlass, Kinderschreien und durstigen Illuminaten und Blutmagiern, Mitgliedern von Hochfinanz und Wirtschaft, und sie löschen ihren Durst mit dem Blut unschuldiger deutscher Kinder. Werden dadurch mächtiger und mächtiger. (RR: 44 f.)

Der Glauben an eine »Dunkelwelt mit ihren finsteren Mächten, blutigen Ritualen und Dämonen« (RR: 70) ist immer noch präsent. So meint Ginsburg zu beobachten, dass sich einige Personen auch ganz konkret nicht vor *Juden* fürchten, sondern vor Monstern. Durch die codierten Hinweise auf *Juden* ist allerdings anzunehmen, dass diese irgendwann als die Verbündeten oder Urheber des stark religiös geprägten *Bösen* identifiziert werden, sozusagen als Aha-Effekt wird das Böse konkret – und somit bekämpfbar.

Interessant ist die darin enthaltene Eschatologie. In esoterischen Kreisen der Reichbürgerbewegung übernimmt dies nicht mehr der Antichrist-Stoff, sondern eine faschistisch gedrehte Endzeitvorstellung aus dem Hinduismus, das Kaliyuga. (RR: 232). »Wir sind im Kaliyuga. Im dunklen Zeitalter der Spaltung, ja? Die letzte Etappe! All diese Menschen, sie müssen lügen und streiten, dann geht alles unter.« (RR: 232). Diese ursprünglich aus dem Hinduismus stammende Endzeitlehre geht von einer durch Entropie bestimmten Welt aus und wurde von Julius Evola maßgeblich für faschistische Ideologien nutzbar gemacht. Evola war esoterischer Rassetheoretiker im faschistischen Italien und gilt heute als einer der einflussreichsten Ideologen in rechtsesoterischen Kreisen. Aktuell bezieht sich auch Jan Udo Holey (unter dem Pseudonym Jan van Helsing schreibend) auf ihn,

ein ebenfalls in der Szene breit rezipierter Autor. In seinem selbstverlegten Buch »Der Dritte Weltkrieg. Einhundert Seher schildern in ihren Visionen die Ereignisse der kommenden Jahre.« ist wie bei fast jeder anderen apokalyptischen Heilslehre ein *Goldenes Zeitalter* in Aussicht gestellt.[24] Allen Lehren ist eigen, dass sie dichotom die Welt in Gut und Böse einteilen. Das okkultistische Böse ist dabei oft unverfänglich diffus beschrieben, aber dennoch so gezeichnet, dass die *Jüdische Weltverschwörung* gemeint ist.

Mit Okkultismus, geheimen Ritualen von Freimauererlogen und unsichtbaren Eliten arbeitet auch einer der gängigsten sprachlichen Codes: die Abkürzung *NWO*. Sie vereint die Dämonisierung und die instrumentalisierte Pseudo-Kapitalismuskritik.

> Immer wieder ist von der »New World Order« die Rede, der Neuen Weltordnung oder einfach NWO. Drei Buchstaben, die als Chiffre für all das stehen, was im Verborgenen geschieht. Manche glauben, die NWO sei der ultimative Geheimbund, die Bezeichnung für ein exklusives Grüppchen von Verschwörern. Andere glauben, die NWO sei das Ziel, dass die heimlichen Weltregenten anstreben. Aber einig sind sich alle, dass die NWO der Feind ist, der Endgegner, das Böse auf der Welt. (RR: 43)

Der Begriff war zunächst nicht verschwörungstheoretisch besetzt und sollte nach dem Ersten Weltkrieg die Bestrebungen beschreiben, ein verbindliches Völkerrecht zu etablieren.[25] Schon in der Zeit des Nationalsozialismus kamen aber erste Tendenzen auf, damit eine (jüdisch-)amerikanische Hegemonialpolitik zu beschreiben. Die *NWO* ist heute fester Bestandteil verschiedener Verschwörungstheorien. Bestimmend war dafür das Pseudosachbuch des fundamentalchristlichen Autors Pat Robertson: »The New World Order«.[26] Darin beschwor er das hier schon bekannte Bild einer Verschwörung aus Illumiaten und Hochfinanz, die Amerika fest im Griff haben. Texe Marrs baute sein »Rothchild's Choise« nach demselben Modell. In der gesamten rechten Ideologie scheint die *NWO* präsent, dabei bietet der abstrakte Begriff Platz für viele konkrete Feindbilder.

24 Vgl. van Helsing, Jan: Der Dritte Weltkrieg. Einhundert Seher schildern in ihren Visionen die Ereignisse der kommenden Jahre. Fichtenau 2005, S. 251.

25 Vgl. Schwabe, Klaus: Eine neue Weltordnung? Der Beitrag Amerikas zur Lösung der Deutschlandfrage durch den Friedenschluss von Versailles. In: Berg, Manfred; Gasser, Philipp (Hg.): Deutschland und die USA in der internationalen Geschichte des 20. Jahrhunderts. Festschrift für Detlef Junker. Transatlantische Historische Studien 19. Stuttgart 2004, S. 263.

26 Robertson, Pat: The New World Order. Dallas 1991.

Der schon erwähnte rechtsideologische Wikipedia-Abklatsch »Metapedia« nutzt das Konstrukt *NWO* als Sammelbegriff für sämtliche Feindbilder:

> Bedeutende Erscheinungsformen der NWO beziehungsweise von selbiger instrumentalisierte Kreationen sind:
> - Kapitalismus
> - Sowjet-Bolschewismus
> - Kommunismus
> - Internationale
> - Liberalismus
> - Demokratien der Westlichen Wertegemeinschaft
> - Umerziehung, insbesondere in der BRD
> - Schuldkult, insbesondere in der BRD
> - Holocaustreligion, insbesondere in der BRD
> - Umvolkung, insbesondere in der BRD
> - Genderismus, insbesondere in der BRD
> - Verwaltung
> - Parlamentarismus
> - Politik
> - Schwarze Propaganda
> - Heilkunde
> - Militär
> - Wetterbeeinflussung[27]

Viele der hier aufgeführten Punkte decken sich bei näherer Betrachtung mit den Plänen der Verschwörer des *Judenkirchhofs*: Der Internationalismus entspricht im Groben der symbolhaften Zusammenkunft der Rabbiner aus den bedeutendsten Städten Europas. Kapitalismus und Liberalismus sind die wirtschaftlichen Eckpunkte, die in den Plänen der *Weisen von Zion* unter den Punkten Börse, Handel und Kreditwesen verhandelt wurden. Demokratie, Parlamentarismus und Politik sind im Grunde genommen Worthülsen, stehen aber für die angebliche Vereinnahmung öffentlicher Ämter durch *die Juden*. Die *Schwarze Propaganda* steht für die Kontrolle über die Presse und Schulen, die Heilkunde für das Schreckgespenst der durch *die Juden* unterwanderten Medizin (insbesondere bei Impfgegnern), der Punkt Militär wird insofern erweitert, als dass die Streitkräfte nicht wie noch im *Judenkirchhof* lediglich diskreditiert, sondern nun

27 (Ohne Autorenangabe): Neue Weltordnung. In: Metapedia. Link: https://de.metapedia.org/wiki/ Neue_Weltordnung (18. 06. 2019).

als Söldner benutzt werden (Wolfgang Plan: *Zinonistische Söldner*. Siehe Kapitel VIII 1.). Der Punkt der *Umvolkung* wurde zuvor schon besprochen.

Die *NWO* als neue *Jüdische Weltverschwörung* aktualisiert sich aber auch gezwungenermaßen. Erst recht nach dem Zivilisationsbruch des Zweiten Weltkriegs wurden Punkte wie *Holocaustreligion* und *Umerziehung* aufgenommen. Sie stellen die Shoah als Inszenierung dar, die dazu dienen soll, einen sog. *Schuldkult* an den Schulen einzuführen. Auch wenn der Punkt der schulischen Erziehung im *Judenkirchhof* vorkommt, so ist dieser Inhalt ein neues Merkmal und dem sekundären Antisemitismus zuzuordnen. Einen wichtigen Angriffspunkt für Konservative stellen überdies die Genderforschung und die LGBTQ-Bewegung dar, da heteronome und bipolare Geschlechtermodelle sich in Auflösung befinden. Der Punkt der *Wetterbeeinflussung* repräsentiert zudem die Gruppe, die an die Beeinflussung der Bevölkerung und des Wetters durch *Chemtrails* glaubt.

Die *NWO* übernimmt für Verschwörungstheoretiker:innen dabei auch die Funktion der Zensur: Alles, was in den Kreisen der *Reichbürger* und ähnlichen Bewegungen als anerkanntes Wissen gilt, aber wissenschaftlichen Tatsachen widerspricht, ist durch die *NWO* bewusst zurückgehaltenes Wissen, welches ihr gefährlich werden kann. Wirft man einen Blick in Horst Mahlers »Verkündung der Reichsbürgerbewegung«, so werden auch die angeblichen Ziele der *NWO* deutlich:

> Der Zweck des Grundgesetzes und seiner Auslegung durch die sich »Bundesverfassungsgericht« nennende Fremdherrschaftsagentur ist die Durchsetzung der Kriegsziele der US-Ostküste. Diese sind:
> - die vollständige Vernichtung des Deutschen Reiches;
> - die Auslöschung des Deutschen Volkes durch Kulturvernichtung und erzwungene Vermischung mit fremdkulturell geprägten Völkerschaften, denen zu diesem Zwecke die Rolle von Zivilokkupanten und Kolonisatoren zugedacht ist;
> - die Erzeugung eines »ethnischen Hexenkessels« auf dem Territorium des Deutschen Reiches, um nach dem Grundsatz »Teile und herrsche!« den völkischen Selbstbehauptungswillen der Deutschen zu zersetzen bzw. wirkungslos zu machen;
> - das nach Ausschaltung des Deutschen Reiches ohnmächtige Europa in einen Brückenkopf der US-Ostküste zu verwandeln mit dem Ziel, den eurasischen Großraum militärisch und wirtschaftlich als Weideland für die nomadisierenden Geldfürsten zu sichern.[28]

28 Mahler: Verkündung der Reichsbürgerbewegung. Punkt 3.

Wirklich neu ist an diesen angeblichen Zielen nichts: Sie dienen lediglich der Schaffung einer Drohkulisse, wie sie schon Retcliffe im *Judenkirchhof* entstehen ließ. Der eliminatorische Antisemitismus bedarf einer narrativen Rechtfertigung – diese gibt er sich durch die Projektion der eigenen Wünsche auf sein Feindbild.

Wie sehr der Begriff der *NWO* bereits in die Öffentlichkeit gerückt ist, zeigte Björn Höcke am 14. 05. 2018 auf einer Pegida-Veranstaltung:

> Die schöne Neue Weltordnung, ist, wie könnte es für waschechte Ideologen anders sein, ist eine wirkliche Endzeitideologie mit der Auflösung der Staaten, der Völker, der Kulturen, ja sogar, der und das ist, glaube ich, die perverse Spitze […]: der Geschlechter. Also allem natürlich Gewachsenen will man einfach alle Unterschiede und Gegensätze dieser Welt eliminieren und eindampfen und gleichschalten. [...] Die Zukunft gehört den Völkern. Diese Völker werden – und das ist meine tiefste innere Überzeugung und da lasse ich keinen Zweifel gelten und keinen Zweifel aufkommen – diese Völker werden wieder aus ihrem Dämmerzustand erwachen.[29]

Salzborn charakterisiert Antisemitismus als negative Leitidee. In der Chiffre NWO findet sich die Entsprechung dessen, was im *Judenkirchhof* zusammengeführt wurde: ein Narrativ, welches ein anti-konservatives Feindbild in Gestalt von *Juden* beschwört, eine global vernetzte Verschwörung, die je nach Färbung mal düster, blutdurstig und dämonisch in schwarzer Robe daherkommt, mal liberal, kapitalistisch und elitär im Anzug. Zur eigenen Identitätskonstruktion der *Reichbürger* und anderer konservativ-nationalistischer bis rechtsextremistischer Bewegungen, aber auch zum Teil in antiimperialistisch-linker Bewegungen, wird die *New World Order* herbeigesponnen, welche um das *goldene Kalb* tanzt.[30] Sobald sich jemand als Kritiker:in oder Gegner:in den Überzeugungen der antisemitischen Verschwörungstheoretiker:innen entgegenstellt, werden diese dem Reigen der *NWO* hinzugefügt.

29 Bednarz, Liane: Neue Radikalisierung: AfD-Landeschef Höcke redet von der »Neuen Weltordnung«. Huffigton Post. 25. 05. 2018. Link: https://www.huffingtonpost.de/entry/hoecke-pegida-afd-neue-weltordnung.de_5b07cd59e4b0fdb2aa523a81 (16. 03. 2019).

30 Vgl. Loewy, Hanno: Der Tanz ums »goldene Kalb«. In: Ders. (Hg.): Gerüchte über die Juden. Antisemitismus, Philosemitismus und aktuelle Verschwörungstheorien. Essen 2005, S. 9.

Fazit VIII – Neue Vokabeln für alte Geschichten

Die These, dass sich Antisemitismus im Laufe der Zeit immer weiter abstrahiert, scheint sich zu bestätigen, wenn man sich die neuen Vokabeln anguckt, die ein globalisiertes Konstrukt beschreiben. Andererseits ist nicht zu verleugnen, dass diese teils sehr schwammigen sprachlichen Codes in letzter Konsequenz immer *Jude* sagen. Hiermit sind natürlich zunächst fiktive *Juden* als Feindbild gemeint, aber – und hier hat sich in der Geschichte nicht viel geändert – mit diesem Feindbild werden ganz konkrete Personen identifiziert. Ihnen wird notfalls auch Jüdischkeit angedichtet (wenn es sich nicht um Jüd:innen handelt) oder die Mitgliedschaft in einer Verschwörung oder beides.

Um die Ideologie der *NWO* in all ihren Auswüchsen zu beschreiben, bedürfte es eines eigenen Buches. Ihr Grund ist hingegen schnell auszumachen: Es ist der Glaube an die *Jüdische Weltverschwörung*, zu der sämtliche Personen und Institutionen gezählt werden, die für demokratische, wissenschaftliche und friedensichernde Organisationen stehen. Dabei wird Antisemitismus keinesfalls instrumentalisiert, um andere Ziele zu verfolgen, Antisemitismus ist die Grundmotivation, solchen Ideologien zu folgen und sie fortzuspinnen.

Genau betrachtet ist dabei die gesamte Ideologie nichts weiter als Fiktion – wenn auch eine sehr wirkmächtige. Dabei ist es unerheblich, ob Hitler nach Ende des Kaliyuga mit »reichsdeutschen Flugscheiben«[31] aus seinem Exil *Neuschwabenland* am Südpol als neuer Messias nach Berlin zurückkehren wird[32] oder ob fremdenfeindliche Köpfe an planmäßige *Umvolkung* glauben. Egal welche Ausmaße der Unsinn annimmt, er bleibt Unsinn – und dieser speist sich aus Fiktionen, die als wahr verhandelt werden. Vom *Judenkirchhof* bis heute ist das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* ungebrochen und ist als Erzählung der Kerngedanke antisemitischer Ideologien.

31 van Helsing: Der Dritte Weltkrieg, S. 331.

32 Vgl. (ohne Autorenangabe): Esotherischer Hitlerismus. In: Metapedia. Link: https://de.metapedia.org/ wiki/Esoterischer_Hitlerismus (18. 16. 2019).

Schlussbetrachtung

Es lassen sich für das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* immer neue Beispiele finden. Fast täglich tauchen Versatzstücke der ideologiedienlichen Lüge in den sozialen Netzwerken und anderen Medien auf. Da scheint es zunächst desperat, diesen mit der Analyse eines verstaubten Textes aus dem 19. Jahrhundert nahekommen zu wollen, den heute kaum noch jemand kennt. Warum also dieses Projekt angehen? Die Nachbereitung der hier dargelegten Analysen und Thesen reflektiert, welche Fragen im Laufe des Projektes aufkamen und ob diese eine zufriedenstellende Antwort gefunden haben.

Beginnen möchte ich diese abschließende Betrachtung mit der Frage, ob das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* denn heute noch aktuell ist, sprich ob es heute noch Antisemitismus in erzählter Form gibt. Mit Tobias Ginsburgs »Die Reise ins Reich« und Michael Endes »Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch« ist klar geworden, dass an der Aktualität eines erzählten Antisemitismus nicht zu zweifeln ist, ganz gleich, ob dieser in faktualer Form erzählt wird, wie in Ginsburgs Berichten aus der Reichsbürgerszene, oder in fiktionaler Form wie bei Ende. An zwei sehr aktuellen Beispielen möchte ich zusätzlich deutlich machen, dass die in der Arbeit analysierten Erzählungen keine Einzelfälle sind. An einem Song von Kollegah (fiktional) und einem Artikel aus dem Magazon »Cicero« (faktual) soll kurz illustriert werden, wie weit verzweigt das Narrativ ist und dass dabei der *Judenkirchhof* als Hintergrundgeschichte stets präsent ist.

Zunächst ist der deutschlandweit bekannte und mehrfach ausgezeichnete Rapper Felix Antoine Blume alias Kollegah zu nennen. Viele seiner Stücke sind von affirmativen Anlehnungen an die NS-Vergangenheit durchzogen, was nach der Verleihung des Echopreises 2018 ins Blickfeld einer breiten Öffentlichkeit rückte (und schlussendlich zur Abschaffung des Preises führte). Der oftmals für seinen Antisemitismus kritisierte Rapper bedient sich dabei häufig an den Versatzstücken der *Jüdischen Weltverschwörung*, inszeniert sich selbst als Aufklärer (ganz ähnlich wie der Doktor im *Judenkirchhof*) und bringt die antisemitische Fiktion erneut als angebliches Novum heraus. Dabei inszeniert er diese in seinen Videos vor allem als einen (im martialischen im Comicstil eines Zack Snyders) überzeichneten Kampf Gut gegen Böse. Die Bösen sind dabei

meist unscharfe Gestalten, die viel Geld und Macht haben und als Teufel versuchen die Welt zu vernichten. Der Bezug zur *Jüdischen Weltverschwörung* wird deutlich, wenn von Geheimverträgen und uralten Quellen gesprochen wird:

> Lern die verbotenen Schriften kennen und du weißt, was war // […] // Uns ist zu vieles entgangen // Wie dass alle Mächtigen der Geschichte den gleichen dreizehn Blutlinien entstammen // Von Babylon zu den ägyptischen Pharaonen // Trägern der europäischen und britischen Adelskronen // Bis hin zu Politik und US-Präsidenten // All jene, die die Geschicke der Welt geschäftsmännisch lenken // War'n alles letztendlich Menschen vom Blut eines Dämonen[1]

Wird dieses im Video dann auch noch untermalt mit dämonischen Wesen, die zunächst einen Anzug tragen, sich dann aber als Teufel mit Davidstern beringtem Finger zeigen, so ist die Referenz klar. Wie im *Judenkirchhof* sind es *Juden*, die sich gegen das Heil der Welt verschworen haben und diese unterwerfen wollen. Die *13 Blutlinien* entsprechen den *Zwölf Stämmen Israels* und dem *Stammlosen*. Die schwarze Romantik tritt vor allem im Video deutlich hervor, wo im schwarz-weißen Comicstil düstere Ruinen, Gewölbe und Bibliotheken gezeigt werden. Die postapokalyptische Welt ist nur noch von Menschen mit Gasmasken bevölkert, die an Totenschädel erinnern.[2] Der Song endet mit der Zeile »Der Kampf in Jerusalem geht weiter, doch endlich sterben die Dämonen«[3]. Im Epilog heißt es dann noch: »Man sieht, wie Buddhisten, Muslime und Christen // Gemeinsam die zerstörten Städte wieder errichten«[4] – ergo, sind die *Juden* vernichtet, tritt die Welt in einen Heilszustand ein. Zudem wird noch eine Bücherverbrennung inszeniert, in der die *Bücher mit der dunklen Aura* vernichtet werden. Hier wird eine alte Fiktion einem breiten und jungen Publikum als neuer Skandal verkauft, die ideologischen Implikationen von der Vernichtung aller Jüd:innen bleiben jedoch dieselben wie im 19. und 20. Jahrhundert.

Ein zweites zunächst ganz anderes Beispiel: Am 20. Mai 2019 erschien ein Artikel von Rudolf Adam im Magazin Cicero über das sog. Ibiza-Video, welches zeigt, dass der österreichische FPÖ-Vorsitzende und Vize-

1 Kollegah: Apokalypse. 2016. Link: https://www.rapfan.de/kollegah-apokalypse-song text/ (23. 09. 2019).
2 Kollegah: Apokalypse. Link: https://www.dailymotion.com/video/x51szfs (23. 09. 2019).
3 Kollegah: Apokalypse. 2016.
4 Ebd.

kanzler Heinz-Christian Strache für Korruption empfänglich ist, und ihn schließlich zu Fall brachte. Adam entwirft darin die These, einer Falle, die Strache vom Mossad gestellt worden sei, und begründet sie mit dem Interesse Israels, rechte Regierungen in Europa zu Fall zu bringen.[5] Auch hier zeigt sich wieder ein Antisemitismus, der sich politische Vorgänge mit der Allmacht der *Juden* erklärt:

> In den sozialen Medien ist »Mossad« bedeutungsidentisch mit »jüdische Weltverschwörung«, und genau mit dieser Intention wird der Artikel des ehemaligen BND-Vizechefs [Rudolf Adam] von FPÖ-Fans geteilt.[6]

schrieb Sascha Lobo als Reaktion auf den Artikel. Ganz wie bei Retcliffe haben *Juden* es sich insgeheim zur Aufgabe gemacht, die Regierungen Europas mit List und Tücke heimlich zu Fall zu bringen.

Es ist also gleich, ob in faktual erzählten, journalistischen Texten der Mossad hinter politischen Skandalen (z. B. Ibiza-Video) oder Anschlägen (z. B. 9/11)[7] vermutet oder ob in fiktionalen Rap-Texten eine apokalyptische Bedrohung der Zivilisation durch düstere Geheimbünde heraufbeschworen wird: Sie alle sind Ausdruck antisemitischer Ideologie und sie alle rekurrieren auf das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung*, wie es in dieser Form zuerst von Herrmann Goedsche alias John Retcliffe in »Auf dem Judenkirchhof in Prag« zusammengesponnen wurde. Dabei bleibt berechtigterweise zu bezweifeln, dass sowohl Adam wie auch Blume der *Judenkirchhof* bekannt ist. Als Erklärung für die seit 150 Jahren kaum veränderten Erzählmuster bleibt daher nur übrig, dass das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* als Skandalon erzählerisch tradiert ist. Wir können die Frage, ob das Narrativ immer noch aktuell ist, also mit einem eindeutigen Ja beantworten – und es ist zudem noch weit verbreitet. Mit der Rückführung auf Retcliffes berüchtigtes Kapitel aus »Biarritz« lässt sich aber belegen, dass sich jede Erzählung von einer *Jüdischen Weltver-*

5 Vgl. Adam, Rudolf: War es der Mossad? In: Cicero online. 20.05.2019. Link: https://www.cicero.de/aussenpolitik/heinz-christian-strache-video-johannes-gudenus-ibiza-israel-mossad?fbclid=IwAR15_vYbHEKnhfRw8YbqOokja7MRSy_UxTNR4W70LHuBIq2F_yJPWg0zM9I (25.05.2019).

6 Lobo, Sascha: Geheime Gefühle. In: Spiegel online. 22.05.2019. Link: https://www.spiegel.de/netz-welt/web/heinz-christian-strache-deutsche-ex-geheimdienstler-reagieren-auf-video-falle-a-1268672.html (25.05.2019).

7 Vgl. Rathje; Schramm: 9/11 was an inside schmock. In: Jungle World 2015/37.10.09.2015.

schwörung substanziell auf nicht mehr bezieht als auf einen Kolportage- und Hintertreppenroman. Dies soll der wesentliche literaturwissenschaftliche Beitrag zur Kritik am Konstrukt *Jüdische Weltverschwörung* sein.

Der alleinige Verweis auf den fiktionalen Ursprung und somit auch auf den durch und durch fiktionalen Charakter des Narrativs – ganz gleich, ob es faktual oder fiktional erzählt wird – erklärt aber noch nicht, warum es sich so lange halten konnte. Neben der Frage nach der Aktualität ist dies die zweite Frage, die sich durch das gesamte Projekt zieht. Die Spuren des Narrativs lassen sich bis heute verfolgen, daher bietet es sich an, um wieder an den Ausgangspunkt und das initiale Erkenntnisinteresse zu gelangen, gedanklich den Weg zurück anzutreten. Im Folgenden werde ich also die gewonnenen Erkenntnisse der einzelnen Kapitel mit Blick auf die Langlebigkeit des Narrativs zusammenfassen und dabei von hinten anfangen.

Wir können festhalten, dass das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* heute weit verbreitet ist. Dies gilt für den deutschsprachigen Kulturraum genauso wie für den Rest der Welt. Dabei ist es unerheblich, ob sich die Ideologie konkret auf die *Protokolle* bezieht oder nicht. Die »Protokolle der Weisen von Zion« sollen lediglich als angeblicher Beweis dafür dienen, dass die Fiktion von einer *Jüdischen Weltverschwörung* keine Fiktion ist. Da aber die *Protokolle* ebenso oft immer wieder von neuem als Konstrukt entlarvt werden, wie sie von Verschwörungstheoretiker:innen als Legitimation herangezogen werden, verlieren sie ihren skandalösen Charakter und werden zu einem Ladenhüter. Im Gegensatz zu ihnen hält sich aber die diffuse Vorstellung von einer *Jüdischen Weltverschwörung* vehement. Ginsburgs Reportage aus der Reichsbürgerszene zeigte eindrucksvoll, wie sehr dieses Gedankenkonstrukt heute ein tragendes und ideologiestiftendes Element einer völkischen Bewegung ist, die parlamentarisch wie außerparlamentarisch am politischen Diskurs teilnimmt. Dabei werden, zumindest im deutschsprachigen Raum, eine *Jüdische Weltverschwörung* oder auch die *Protokolle* praktisch nicht offen angesprochen, sondern durch verschieden Begriffe codiert. Und ganz ähnlich wie die *Protokolle* wird auch die Fiktion der Verschwörung in einem faktualen Modus erzählt – wobei das Narrativ sich in beiden Erzählmodi tradiert.

Ein Narrativ, also eine *große Erzählung*, ordnet die Welt, vereinfacht ihre tatsächliche Komplexität enorm und versieht sie mit einem Sinn bzw. einer Heilsgeschichte. Der erste Grund, warum sich das Narrativ so lange halten konnte, ist, dass es sich als wesentlich resistenter gegen Kritik

erwiesen hat als beispielsweise antisemitische Stereotype. Umberto Eco, Walter Mehring und Steven Soderbergh bemühen sich je auf ihre eigene Weise, das Narrativ zu untergraben, ihnen gelingt dies aber nur begrenzt. Alle drei brechen zwar erfolgreich antisemitische Stereotype auf und versuchen sich an einer Gegenerzählung, kommen in ihren Werken aber nicht ohne das Konzept einer die Weltereignisse bestimmenden Verschwörung bzw. Gegenverschwörung aus und perpetuieren somit weiterhin ein Weltbild, das von nicht jüdischen bzw. antisemitischen Verschwörern bestimmt wird. Sie stellen mit ihren Werken also nur begrenzt die grundsätzliche Überzeugung in Frage, dass die Welt eine von Wenigen gelenkte ist. Eine adäquate Gegenerzählung müsste beispielsweise ein Narrativ entwerfen, das die tatsächliche Komplexität der Welt berücksichtigt.

Dass der *Judenkirchhof* auch heute noch in anderer Form erzählt wird, hat ebenso die Analyse von Michael Endes *Wunschpunsch* ergeben. Viel deutlicher als in allen anderen Derivaten der Erzählung treten hier Parallelen hervor, die an zufälligen Ähnlichkeiten zweifeln lassen. Der *Wunschpunsch* versammelt dabei so gut wie alle hinreichenden Elemente des Narrativs und noch mehr:

- ein für Außenstehende unbetretbarer Ort, der das Wirken im Verborgenen ermöglicht.
- Schwarzromantik, Morbidität und Teufelspakt.
- eine Verschwörung gegen das Heil der Welt.
- Geld und schwarze Magie als Mittel der Wahl.
- tiefe Amoralität, sadistische Triebbefriedigung und unbegrenztes Machtstreben der übermächtigen Verschwörer, die das Böse an sich repräsentieren.

Dem gegenüber stehen die Helden als Identifikationsfigur, die verzweifelt versuchen, das Böse auf ritterliche Art und Weise zu bekämpfen und die Welt vor dem drohenden Unheil zu beschützen. Dieses Erzählmuster ist *Wunschpunsch* wie *Judenkirchhof* gemein und lässt sich auch in anderen Erzählungen (beispielsweise dem Song von Kollegah) wiederfinden. In diesem Zusammenhang wurde im Laufe der Arbeit schon öfters darauf hingewiesen, dass ein Erzählmuster dabei nicht eindeutig antisemitisch ist – man kann die Geschichte der *Jüdischen Weltverschwörung* auch ohne *Juden* erzählen – eindeutig *jüdisch* wird dieses Erzählmuster erst dann, wenn antisemitische Stereotype hinzukommen und dies ist beim *Wunschpunsch* eindeutig der Fall. Doch auch ohne solche Stereotype oder sprach-

liche Codes wie *NWO* bleibt das Narrativ sehr problematisch. Es perpetuiert nämlich weiterhin ein Weltbild, in dem globale Geschicke von einer bösen Macht gelenkt werden bzw. eine böse Macht danach strebt. Diese meist diffuse böse Macht kann im Handumdrehen wieder mit *Juden* besetzt werden und da in der erzählerischen Tradition Antisemitismus mit Verschwörungstheorien fast untrennbar verfilzt sind, wirkt die Identifizierung der *Bösen Macht* mit *den Juden* nicht absurd, sondern kohärent. Kohärent deshalb, da uns bereits andere Geschichten bekannt sind, die ganz ähnlich gestrickt sind, und hier liegt auch der zweite vermutete Grund für die Langlebigkeit des Narrativs.

Die erzählerische Tradition reicht nämlich weit zurück, weiter als der *Judenkirchhof.* Sie wurzelt im religiös geprägten Antijudaismus und seinen judenfeindlichen Erzählungen, die schon im Mittelalter und der Frühen Neuzeit immer wieder ein Katalysator für Pogrome waren. Retcliffe verstand es, diese existierenden Geschichten zu sammeln und in einer Erzählung zu bündeln, die durch eben solchen Wiedererkennungswert ein gewisses Maß an naiver Glaubwürdigkeit konstruiert. Was er schrieb, muss vielen aus anderen Geschichten bekannt vorgekommen sein. Tradierte Stoffe wie die Geschichte vom *Ewigen Juden* oder auch der kirchliche Antichrist-Stoff wurden von ihm im *Judenkirchhof* verdichtet und ein direkter Zusammenhang mit damals aktuellen gesellschaftlichen Umbrüchen erdichtet. Er bot einem breiten konservativen und skandalaffinen Publikum eine populistische Erklärung und ein klar umrissenes Feindbild an: Hinter jeder antikonservativen Bewegung standen *Juden*. Rechtspopulismus arbeitet im Grunde heute noch mit denselben Mitteln, auch wenn die Form des *historisch-politischen Abenteuerromans* als Agitations-Propaganda längst überkommen ist. Der Umstand, dass es nicht unüblich war, alle größeren Vorgänge in der Welt mit Verschwörungen zu erklären, gedieh in einer von Nationalromantik geprägten, antiaufklärerischen Atmosphäre, in dem Gefühle einen mindestens ebenso legitimen Realitätszugang boten wie eine verstandesmäßige kritische Prüfung der Welt. Ohne eine grundsätzliche Opposition zwischen Gefühl und Verstand (oder auch Romantik und Aufklärung) postulieren zu wollen, muss aber doch gesagt werden, dass Welterklärungen, die sich auf Gefühle berufen, dazu neigen, die Welt im Sinne des Gefühls interpretieren zu wollen und weniger dazu bereit sind, sich auf eine unvoreingenommene, kritische und mitunter lange Suche nach einer womöglich sehr komplexen Wahrheit zu begeben bzw. sich darauf einzulassen, dass manche Umstände vorerst unerklärlich bleiben. Und auch dies verweist in die heutige Zeit: Im Neologismus *Wutbürger*, der sich ab 2010 etabliert hat,

ist schon die handlungsleitende Emotion im Begriff enthalten und beschreibt nebenbei ebenfalls eine konservative Bewegung.[8] Der in Deutschland aktuelle konservative bis völkisch-nationale Populismus bemüht sich eben darum, negative Gefühle durch fremdenfeindliche und verschwörungstheoretische Motive zu legitimieren und zu verstärken. An einer kritischen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit besteht anscheinend kein Interesse, auch wenn sich die Akteure gerne als *Aufklärer* inszenieren und ihre sog. Kritik vielmehr den Charakter eines radikalen Skeptizismus hat, der keine wissenschaftlichen Erkenntnisse mehr gelten lassen will, die nicht in das eigene Welterklärungsmodell passen. Sind Fakten dann zu etwas scheinbar Verhandelbarem geworden, geschieht die Aneignung von Welt meist nur noch über Legitimationserzählungen. Diese bieten eine Interpretationsvorlage für alle eigenen Erfahrungen, seien diese direkt oder in irgendeiner Form vermittelt. Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* ist die Vorlage einer solchen Legitimationserzählung und hat sich zudem über lange Zeit bewährt – was auch der dritte Grund für die Langlebigkeit des Narrativs sein mag.

Antisemitische Haltungen bedürfen, wie wohl jede Art von Menschenfeindlichkeit, zunächst einer vorgeschobenen Rechtfertigung. Wichtig ist dabei, dass diese Rechtfertigung als etwas in der realen Welt Verankertes verkauft werden kann, da ja auch der Hass auf ganz reale Menschen projiziert wird. Solche Ankerpunkte lassen sich aber nicht finden, sondern nur konstruieren. Da liegt es nahe, sich auf bereits existierende Konstrukte wie Geschichten, Legenden oder Mythen zu beziehen. Durch die Redundanz entsteht ein Wiedererkennungswert. Es scheint dabei hinreichend, dass sich eine Legitimationserzählung lediglich auf andere Geschichten bezieht und nicht auf tatsächliche Fakten. Gibt es genug Querverweise, d. h. andere Geschichten, lässt sich dieser Effekt noch steigern. Der vierte Grund für die Langlebigkeit des Narrativs kann also lauten: Je mehr affirmative (nicht kritische) Erzählungen aus dem Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* hervorgehen und dieses Konstrukt bestätigen, desto glaubwürdiger scheinen sie zu werden – ein Effekt, der durch die Echokammern der sozialen Netzwerkalgorithmen heutzutage enorm verstärkt wird.

Legitimationserzählungen wollen die Wirklichkeit in ihrem Sinne interpretiert sehen. In dem Hauptteil der Arbeit, dem Kapitel zum *Judenkirchhof*, konnte durch die Verlegerkommentare eindrücklich gezeigt werden, wie eine solche Interpretationsvorlage aussehen kann. Im Nach-

8 Vgl. Kurbjuweit, Dirk: Der Wutbürger. Stuttgart 21 und Sarrazin-Debatte: Warum die Deutschen so viel protestieren. In: Der Spiegel. Nr. 41. 11. 10. 2010, S. 26.

hinein wurde die retcliffsche Fiktion mit pseudowissenschaftlichen Verweisen versehen, die immer wieder den Wahrheitsanspruch der Fiktion untermauern sollten. Es wurde an einigen Stellen sogar dezidiert davon gesprochen, dass wir die Welt nach Vorlage der Fiktion interpretieren sollen: »Jeder Leser möge doch die einzelnen Punkte kritisch prüfen und das, was um ihn her vorgeht, endlich beobachten lernen.« (JK: 164), so die Verleger. Und auch hier zeigte sich schon vor sozialen Netzwerken wie Facebook, welche Effekte eine Echokammer haben kann. Die *Protokolle* hätten bewiesen, was die Fiktion beinahe hellseherisch vorhergesagt habe: die angebliche Existenz einer *Jüdischen Weltverschwörung*. Der Zirkelschluss ist offensichtlich: Die *Protokolle* bauen auf dem *Judenkirchhof* auf und sollen gleichzeitig beweisen, dass der *Judenkirchhof* Tatsachen wiedergibt. Mit diesen Strategien wird versucht, die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit aufzuweichen.

Und auch Retcliffe selbst arbeitet mit solchen Mitteln. Durch etliche Verweise in die wirkliche Welt produziert auch er eine Unschärfe. Dies betrifft vor allem konkrete Orte wie den alten jüdischen Friedhof und die Stadt Prag, aber auch historische Ereignisse, die als Referenzen herangezogen werden, und real existierende Personen, deren Namen codiert sind. Zudem inszeniert er seine Erzählstimme als allwissend, vor allem, was die jüdische Kultur angeht, die aber mit einer hochgradig diffamierenden Sprache beschrieben wird. Damit wird in fiktionaler Form ganz subjektiver Antisemitismus als eine objektive, bisweilen sogar wissenschaftliche Darstellung von Tatsachen inszeniert – was sich auch wieder in ganz aktuelle Problematiken einreiht. Dies paart sich mit einer Sprache, die Emotionen der Abneigung, des Ekels und der Angst evozieren und verstärken. Dass diese Emotionen Legitimation erfahren wollen und schnell handlungsleitend werden, ist durch Monika Schwarz-Friesel beschrieben worden.

Wie langlebig das Narrativ einer *Jüdischen Weltverschwörung* ist, wurde bei der Analyse des eigentlichen Verschwörungsdialogs herausgestellt. Zu praktisch allen Punkten, die Retcliffe den Verschwörern als Angriffsziele in den Mund legt, lassen sich heute noch antisemitische oder konservative Versatzstücke finden. Und auch wenn eine Kritik der folgenden Punkte für die gesellschaftliche Entwicklung notwendig und wünschenswert ist, läuft diese immer noch Gefahr, antisemitisch gewendet zu werden, weil *die Juden* zu großen Einfluss darauf hätten: Börse, Grundbesitzt, Industrie, Kirche und Schulen, Militär, soziale Bewegungen, Monopole, Justiz, Wissenschaft und Kunst, Ehe und Sexualerziehung und nicht zuletzt die Presse – alles Punkte, die auch 150 Jahre nach dem Erscheinen des *Judenkirchhofs* mehr oder weniger aktuell sind.

Veränderungen, die unsere Gesellschaft liberaler, toleranter und offener machen, sind häufig Ziel einer konservativen Kritik und völkisch-nationalistischen Anfeindungen und die damit einhergehenden Narrative verfolgen meist das Ziel, am Ende ein Feindbild zu präsentieren – und nach der Ausschaltung des Feindes kehrt man wieder zur *guten alten Zeit* zurück. Um ein solches Feindbild glaubhaft zu machen, wird in den Legitimationserzählungen ein Konstrukt benötigt, in dem die Akteure unbemerkt miteinander interagieren können: eine Verschwörung. Verschwörungstheorien sind eben besonders geeignet, da sie erstens nicht widerlegt werden können und zweitens angeblichen Beweise dadurch finden, dass sie die Realität im Sinne ihrer Fiktion umdeuten. So kann beispielsweise jede von Jüd:innen geleitete Bank sofort als Teil der *Jüdischen Weltverschwörung* interpretiert werden, ebenso wie islamistische Anschläge auf den Mossad zurückgeführt werden, da der Krieg gegen den Terror ja im Endeffekt Israel nutzen würde.[9] Alle als negativ empfundenen Dynamiken können aus einem Prinzip erklärt werden. Dieses verschwörungstheoretische Welterklärungsmodell war nicht nur im 19. Jahrhundert gängig, es diente auch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Nationalsozialisten als Vernichtungsideologie und ist auch heute noch nicht verschwunden – im Gegenteil scheint es sich mehr und mehr zu verbreiten, sowohl in sozialen Netzwerken als auch im politischen Diskurs. Es ist auffällig, dass dabei die Inhalte häufig variieren, je nach Zeit und Ort, das Narrativ aber dasselbe bleibt. Die überaus bemerkenswerte Anpassungsfähigkeit des Narrativs an aktuelle Entwicklungen ist vermutlich der fünfte und vielleicht schwerwiegendste Grund dafür, dass es so lange existieren konnte.

Am Ende der Betrachtungen können wir also fünf Gründe für die Langlebigkeit des Narrativs festhalten:

- Narrative im Allgemeinen sind Konzepte, die die Vorstellung von der Beschaffenheit der Welt erzählerisch transportieren. Sie aufzubrechen heißt nicht weniger, als grundsätzliche Überzeugungen in Frage zu stellen, und ist daher weitaus schwerer, als einzelne Anschauungen zu kritisieren.
- Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* im Besonderen geht auf eine lange erzählerische Tradition zurück und hat somit einen hohen Wiedererkennungswert.

9 Vgl. Jaecker: Antisemitische Verschwörungstheorien nach dem 11. September, S. 67.

- Es bietet ein funktionales und bewährtes Muster für eine Legitimationserzählung an, die antisemitische Einstellungen rechtfertigt und gleichzeitig gesellschaftliche Umbrüche und Krise durch die geheimen Machenschaften einer Elite erklärt.
- Durch eine stetige Wiederholung in verschiedenen, die *Jüdische Weltverschwörung* propagierenden Erzählungen referiert das Narrativ kontinuierlich auf sich selbst und produziert durch die Redundanz Glaubwürdigkeit.
- Das Narrativ ist im höchsten Maß an jeweils aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen anpassbar.

Nachdem nun anhand der Erkenntnisse der einzelnen Kapitel Thesen zur Langlebigkeit des Narrativs geprüft wurden, sind wir gedanklich wieder am Beginn der Arbeit angelangt und somit bei der anfänglichen Forderung Hannah Arendts zu erklären, warum die *Protokolle*, sprich eine *Jüdische Weltverschwörung*, von so vielen geglaubt wurde, obwohl es sich offensichtlich um eine Fiktion bzw. Fälschung handelt.

Am Ende der Analysen ist mehr als deutlich, dass dieses Phänomen nicht mit trivialer Täuschung zu erklären ist. Auch wenn sich die *Protokolle* um einen Etikettenschwindel bemühten, kann ihre vernichtende Wirkung nicht dadurch erklärt werden, dass sie aus Versehen für echt gehalten wurden. Selbst naivsten Rezipient:innen war und ist es möglich, die *Protokolle* in Zweifel zu ziehen; es gibt genügend zugängliche Quellen, die sie als Fälschung entlarven, und jede kritische Beschäftigung mit ihnen muss zu diesem Schluss kommen.

Der Glaube an eine *Jüdische Weltverschwörung* lässt sich daher nur aus dem Willen ableiten, an sie glauben zu wollen. Ihr grundlegender Zweck ist die Legitimation der eigenen antisemitischen Einstellung. Dabei sehen sich heute vielleicht die wenigsten Menschen als bewusste Antisemit:innen, die Denk- und Erzählmuster folgen aber antisemitischen Mustern und erfüllen, wie im *Judenkirchhof* und im *Wunschpunsch* gezeigt werden konnte, den Zweck, die Umstände der Welt, ihre Veränderungen und ihre Krisen einfach erklären zu können. Nur wenn die Schuldigen solcher Krisen leicht identifiziert werden können, wird das Ohnmachtsgefühl vermieden, den Dynamiken einer komplexen Welt ausgeliefert zu sein. Samuel Salzborn beschreibt Antisemitismus daher sehr passend mit dem Begriff der negativen Leitidee der Moderne. Das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* ist dabei prototypisch und festigt, aktualisiert und perpetuiert ein verschwörungstheoretisches Weltbild. Es macht die Welt übersichtlich und erklärbar und die Konkretisierung des codierten Feind-

bildes heißt am Ende immer *Jude*. Wenn also auf deutschen Schulhöfen *Du Jude!* gerufen wird, werden damit Menschen nicht in erster Linie beleidigt, sie werden vielmehr als diejenigen gekennzeichnet, von dessen Vernichtung das persönliche Heil oder auch gleich das Heil der Welt abhängen soll.

Im ersten Kapitel der Arbeit wurde vor allem das Verhältnis von Fiktion und Wirklichkeit behandelt und dargelegt, dass eindeutig zwischen beiden unterschieden werden kann. Gleichzeitig wurde aber auch herausgestellt, dass trotz dieser eindeutigen Trennung viele Überschneidungen existieren, die die klare Trennlinie verschwimmen lassen, und gerade dies kommt antisemitischen Erzählungen zu Gute. In einem politisch-gesellschaftlichen Diskurs, in dem fahrlässig mit Vokabeln wie *Alternativen Fakten* operiert wird, oder sogar eine ganze Zeit gleich als *post-faktisch* beschrieben wird, entsteht schnell der Eindruck, Wahrheit sei verhandelbar. Begünstigt wird dies, wenn Staatsoberhäupter wie Donald Trump entgegen aller Fakten behaupten die Wahrheit zu sprechen, da sie diese tief in ihrem Inneren fühlen. Wahrheit ist dann mit Überzeugung synonym. Im Grunde geht es darum, Wissen durch Glauben zu ersetzen. Beides braucht Bestätigung – doch während sich Wissen nur durch manchmal schwer zu findende Fakten bestätigen lässt, genügt es dem Glauben, sich emotionsgeladen zu inszenieren und somit Überzeugungen zu kreieren. Wir haben gesehen, dass dies kein neues Phänomen ist und dass Gefühle (und somit auch antisemitische Gefühle, die Angst und Hass und dergleichen auf Jüd:innen projizieren) handlungsleitend werden. Widersprechen dann Fakten den gefühlten Überzeugungen, werden diese schnell in Zweifel gezogen und somit wird auch konstruktiven Auseinandersetzungen eine Absage erteilt. Ich möchte ganz zum Schluss deshalb den Blick noch auf die pädagogischen Aufgaben lenken, die die gewonnenen Erkenntnisse zwangsläufig nach sich ziehen.

Hannah Arendt schreibt in der englischen Version der »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«:

> The ideal subject of totalitarian rule is not the convinced Nazi or the convinced Communist, but people for whom the distinction between fact and fiction (i.e., the reality of experience) and the distinction between true and false (i.e., the standards of thought) no longer exist.[10]

10 Arendt, Hannah: The Origins of Totalitarianism. London 2017, S. 622.

Arendt bringt damit auf den Punkt, dass es von entscheidender Wichtigkeit ist, zwischen Fakt und Fiktion unterscheiden zu können, um weniger anfällig für totalitäre Ideologien zu sein. Auch wenn dies alle Menschen betrifft, so sind doch gerade Heranwachsende im besonderen Maße davon betroffen. Es ist ganz gleich, ob Jugendlichen das Narrativ der *Jüdischen Weltverschwörung* schon aus Familienkontexten bekannt ist oder ob sie durch Freunde oder im Internet das erste Mal davon erfahren – um diesem kritisch begegnen zu können, bedarf es der Kompetenz, zwischen Fakt und Fiktion unterscheiden zu können.

Das Thema Antisemitismus ist im schulischen Kontext meist im Geschichts- oder vielleicht noch im Politikunterricht verortet. Über den Zusammenhang von Nationalsozialismus und Antisemitismus hinaus müsste aber auch im Deutsch- oder Philosophieunterricht thematisiert werden, wie wir unser Wissen über die Welt generieren. Hierzu zählt die Reflexion über Wahrheit und ihre kritische Funktion sowie das Ausräumen fahrlässiger Aussagen, wie dass es sowas wie Wahrheit überhaupt nicht gebe. Damit einher geht auch die Frage, was Fiktion eigentlich ist, wie man sie erkennen kann und welches Verhältnis sie zu unserer Lebenswelt hat.

Die inhaltliche Dimension antisemitismuskritischer Bildung darf allerdings nicht hinter die Kompetenz, zwischen Fakt und Fiktion trennen zu können, zurückfallen. Es wäre fahrlässig, nicht über das narrative Konstrukt der *Jüdischen Weltverschwörung* aufzuklären und es zweifelhaften Internetquellen und propagandistischen Medienformaten zu überlassen, die »Protokolle der Weisen von Zion« oder Ähnliches ins Blickfeld der Jugendlichen zu rücken. Nur wenn die schulische wie außerschulische Bildung dem zuvorkommt, besteht eine reelle Chance, dass die Fiktion einer *Jüdischen Weltverschwörung* auch als Fiktion erkannt wird.

Anhang

Siglenverzeichnis

BI	Retcliffe, John: Biarritz. Historisch-politische Romane in vier Bänden. Band I. München o. J. (1924).
F!	»Faust!« In: Retcliffe, John: Biarritz. Historisch-politische Romane in vier Bänden. Band II. München o. J. (1924).
FP	Eco, Umberto: Der Friedhof in Prag. München 2013.
JK	»Auf den Judenkirchhof in Prag«. In: Retcliffe, John: Biarritz. Historisch-politische Romane in vier Bänden. Band I. München o. J. (1924).
K	Soderbergh, Steven: Kafka. Universum Film. Universal City 1991.
RR	Ginsburg, Tobias: Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern. Berlin 2018.
KB	Mehring, Walter: Der Kaufmann von Berlin. In: Ders.: Die höllische Komödie. Drei Dramen. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981.
WP	Ende, Michael: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Stutgart, Wien 1989.

Quellenverzeichnis

Literatur

Abraham, Ulf: Fantastik in Literatur und Film. Berlin 2002.

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. 15. Auflage 2004. Frankfurt a. M. 1988.

Adorno, Theodor W.: Ästhetische Theorie. 6. Auflage 2016. Frankfurt a. M. 1970.

Adorno, Theodor W.: Erziehung nach Auschwitz. In: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt a. M. 1970, S. 88–105.

Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt a. M. 1975.

Andree, Martin: Archäologie der Medienwirkung. München 1992.

Andree, Martin: Wenn Texte töten. Über Werther, Medienwirkung und Mediengewalt. München 2006.

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Band I: Antisemitismus. Berlin und Frankfurt a. M. 1980.

Arendt, Hannah: The Origins of Totalitarianism. Penguin Classic Edition. London 2017.

Bacon, Francis: Neues Organon. Herausgegeben mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn. Lateinisch-deutsch. Hamburg 1999.

Barfmann, Jacob: Das Buch vom Kahal. Auf Grund einer neuen Verdeutschung des russischen Originals herausgegeben von Dr. Siegfried Passarge. Leipzig 1928.

Barruel, Augustin (Abbé): Mémoire pour servir à l'histoire du Jacobinisme. De L'Imprimerie Françoise. London 1797. Reprint University of Michigan Library 2009.

Bechstein, Ludwig: Neues deutsches Märchenbuch. 4. Auflage. Pest, Wien, Leipzig 1865.

Becker, Jörg: Elisabeth Noelle-Neumann: Zwischen NS-Ideologie und Konservatismus. In: Proske, Wolfgang (Hg.): Täter Helfer Trittbrettfahrer. NS-Belastete aus Baden-Württemberg. Band 9: NS-Belastete aus dem Süden des heutigen Baden-Württemberg. Gerstetten 2018, S. 289–309.

zur Beek, Gottfried: Die Geheimnisse der Weisen von Zion. Berlin 1919.
Beller, Manfred: Eingebildete Nationalcharaktere. Vorträge und Aufsätze zur literarischen Imagologie. Göttingen 2006.
Ben-Itto, Hadassa: »Die Protokolle der Weisen von Zion« Anatomie einer Fälschung. Berlin 2001.
Benrath, Gustav Adolf: Antichrist III. In: Müller, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin, New York 1977–2007. Band 3, S. 25.
Benthein, Claudia; Verlten, Hans Rudolf: Germanistik als Kulturwissenschaft. Reinbeck bei Hamburg 2002.
Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2004.
Bergmann, Werner: Geschichte des Antisemitismus. München 2011.
von Bernhardis, Theodor: Aus dem Leben Theodor von Bernhardis. Erster Theil: Jugenderinnerungen. Mit Bildnis der Geschwister Tieck. Leipzig 1893.
Boberach, Heinz: Meldungen aus dem Reich. Auswahl aus den geheimen Lageberichten des Sicherheitsdienstes der SS 1939–1944. München 1968.
Böcher, Otto: Antichrist II. In: Müller, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin, New York 1977–2007. Band 3, S. 21 f.
Bodenheimer, Alfred: Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne. Göttingen 2002.
Bogdal, Klaus-Michael: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. In: Bogdal, Klaus-Michael; Holz, Klaus; Lorenz, Matthias N. (Hg.): Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Stuttgart, Weimar 2007, S. 1–12.
Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne. In: Breuer, Mordechai; Graetz, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I. München 2000, S. 85–247.
Bronner, Stephen Eric: Ein Gerücht über die Juden: die »Protokolle der Weisen von Zion« und der alltägliche Antisemitismus. Berlin 1999.
Brotherton, Rob: Suspicious Minds. Why we believe conspiracy theories. New York, London 2015.
Brown, Dan: Illuminati. Bergisch-Gladbach 2003.
Brown, Dan: The Da Vinci Code. London 2004.
Büchner, Georg: Der hessische Landbote. Herausgegeben von Uwe Jansen. Stuttgart 2016.
Butter, Michael: »Nichts ist wie es scheint.« Über Verschwörungstheorien. Frankfurt a. M. 2018.
Cohn, Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos der jüdischen Weltverschwörung. Herausgegeben von Michael Hagemeister. Baden-Baden 1998.
Crook, Barbara; Marcus, Itamar*: The Protocols of the Elders of Zion*: An Authentic Documant in Palestinian Authority Idology. In: Landes, Richard; Katz, Steven J. (Hg.): The Paranoid Apocalypse. A Hundred-Year Retrospective on The Protocols of the Elders of Zion. New York 2012, S. 152–160.
Dan, Joseph: Die Kabbala. Eine kleine Einführung. Reclam. Stuttgart 2007.
Dankert, Birgit: Michael Ende. Gefangen in Phantásien. Darmstadt 2016.
DellaPergola, Sergio: World Jewish Population, 2015. Berman Jewish Databank and The Hebrew University of Jerusalem. New York 2016.
Deutscher Bundestag – 18. Wahlperiode. Drucksache 18/11970.
Dittmar, Peter: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. München 1992.
Eco, Umberto: Der Friedhof in Prag. München 2013.
Eco, Umberto: Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur. München, Wien 1994.
Eisner, Will: The Plot: the secret story of the protocols of the elders of Zion. New York 2005.
Ende, Michael: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Stuttgart, Wien 1989.
Engels, Friedrich: Der Anfang des Endes Österreichs. Deutsche-Brüsseler-Zeitung Nr. 8 vom 27. Januar 1848. In: MEW 4. Berlin 1972, S. 504–510.

Fassbinder, Rainer Werner: Die bitteren Tränen der Petra von Kant & Der Müll, die Stadt und der Tod. Zwei Stücke. Frankfurt a. M. 1987.
Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen. Amsterdam 1939.
Freud, Sigmund: Werkausgabe in zwei Bänden. Herausgegeben und mit Kommentaren versehen von Anna Freud und Ilse Grubrich-Simitis. Band I: Elemente der Psychoanalyse. Frankfurt a. M. 1978.
Frevert, Mareike: Wissenschaft der Synthese. Ein Ansatz zur wissenschaftsphilosophischen Bestimmung der Chemie. Kassel 2015.
Friedländer, Saul: Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden 1939–1945. München 2006.
Gadamer, Hans Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1969. 7. Auflage 2010.
Gelber, Mark H.: Literarischer Antisemitismus. In: Horch, Hans Otto: Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur. Berlin, Boston 2016, S. 37–44.
Geppert, Dominik: Die Ära Adenauer. Darmstadt 2012.
Ginsburg, Tobias: Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern. Berlin 2018.
Greatz, Michael: Jüdische Aufklärung. In: Breuer, Mordechai; Graetz, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I. München 2000, S. 251–350.
Green, Abigail: Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero. Cambridge, Mass. 2010.
Gould, Stephen Jay: Der falsch vermessene Mensch. Frankfurt a. M. 1988.
Gzella, Holger: Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen. Otto Harrassowitz Verlag. Wiesbaden 2004.
Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien. In: Fahrenbach, Helmut (Hg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag. Pfullingen 1973, S. 211–265.
Hadjinicolaou, Nicos: Die Freiheit führt das Volk von Eugène Delacroix. Sinn und Gegensinn. Dresden 1991.
Hagemeister, Michael; Horn, Eva (Hg.): Die Fiktion von der jüdischen Weltverschwörung. Zu Text und Kontext der »Protokolle der Weisen von Zion«. Göttingen 2012.
Hagemeister, Michael: Die »Protokolle der Weisen von Zion« vor Gericht. Der Berner Prozess 1933–1937 und die »antisemitische Internationale«. Zürich 2017.
Hallet, Wolfgang: Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft. In: Gymnich, Marion; Neumann, Birgit; Nünning, Ansgar (Hg.): Kulturelles Wissen und Intertextualität. Theoriekonzeption und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur. Trier 2006, S. 53–70.
Hamburger, Käte: Logik der Dichtung. Stuttgart 1957. 2. stark veränderte Auflage 1968.
Heddrich, Gesine: Michael Ende. Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. Momo. Illerbachen/Berkheim 2017.
Heimböckel, Dieter: Walther Rathenau und die Literatur seiner Zeit. Studien und Werk. Würzburg 1996.
Heller, Ágnes: Die Welt der Vorurteile. Geschichte und Grundlagen für Menschliches und Unmenschliches. Wien 2014.
van Helsing, Jan: Der Dritte Weltkrieg. Einhundert Seher schildern in ihren Visionen die Ereignisse der kommenden Jahre. Fichtenau 2005.
Heil, Johannes: »Gottesfeinde« – »Menschenfeinde«. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert). Essen 2006.
Heine, Heinrich: Sämtliche Werke. Neue Ausgabe in 12 Bänden. Achter Band. Hamburg 1887.
Hepfer, Karl: Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft. Bielefeld 2017.
Honneth, Axel: Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie. Frankfurt a. M. 2007.
Horkheimer, Max: Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft. Frankfurt a. M. 2007.
Humbert, Manuel: Adolf Hitlers »Mein Kampf«. Dichtung und Wahrheit. Paris 1936.
Iser, Wolfgang: Das Fiktive und das Imaginäre. Frankfurt a. M. 1993.

Jacobi, Jolande: Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk. Frankfurt a. M. 1987.
Jaecker, Tobias: Antisemitische Verschwörungstheorien nach dem 11. September. Neue Varianten eines alten Deutungsmusters. Münster 2005.
Jauß, Hans Robert: Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. Frankfurt a. M. 1991.
Joly, Maurice: Ein Streit in der Hölle: Gespräche zwischen Machiavelli und Montesquieu über Macht und Recht. Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt a. M. 1990.
Kafka, Franz: Bei den Toten zu Gast. In: Ders.: Erzählungen. Frankfurt a. M. 1996, S. 354–356.
Karlan, Dan; Lazar, Allan; Salter, Jeremy: Die 101 einflussreichsten Personen, die es nie gab. Wie Barbie, James Bond und Hamlet uns verändert haben. Bergisch-Gladbach 2008.
Karrer, Martin: Antichrist. In: Evangelisches Kirchenlexikon. Göttingen 1992. Band 1, Sp. 173.
Kendall, L. Walten: Furcht vor Fiktion. In: Reicher, Maria E. (Hg.): Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie. 2. Auflage. Paderborn 2010, S. 94–119.
Kimmich, Dorothee; Renner, Rolf; Stiegler, Bernd: Hermeneutik. In: Dies. (Hg.): Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart. Stuttgart 2008, S. 19–29.
Klatzkin, Jakob; Elbogen, Ismar (Hg.): Encyclopaedia Judaica: Anti-Semitism. Jerusalem 1971.
Koch, Jochen: Organisation und Differenz. Kritik des organisationstheoretischen Diskurses der Postmoderne. Wiesbaden 2003.
Körte, Mona: Judaeus ex machina und »jüdisches perpertuum mobile«. In: Bogdal, Klaus-Michael; Holz, Klaus; Lorenz, Matthias N. (Hg.): Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Stuttgart, Weimar 2007, S. 59–73.
Körte, Mona: Volksbuch von Ahasver (1602). In: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Band 6, S. 743.
Kramer, Sven: Adornos Begriff der Deutung und die Stellung der Hermeneutik in der kritischen Literaturwissenschaft. In: Ders. (Hg.): Bild – Sprach – Text. Würzburg 2009, S. 201–224.
Kucharz, Monika: Der antisemitische Stereotyp der »jüdischen Physiognomie«. Seine Entwicklung in Kunst und Kultur. Wien 2007.
Kurbjuweit, Dirk: Der Wutbürger. Stuttgart 21 und Sarrazin-Debatte: Warum die Deutschen so viel protestieren. In: Der Spiegel. Nr. 41. 11. 10.2010, S. 26–27.
von Laak, Dirk: Im Tropenfieber. Deutschlands afrikanische Kolonien zwischen kollektivem Verlangen und Vergessen. In: Leonhard, Jörn; Renner, Rolf G. (Hg.): Koloniale Vergangenheit – (post-)imperiale Gegenwart. Berlin 2010, S. 87–98.
Landes, Richard; Katz, Steven J. (Hg.): The Paranoid Apocalypse. A Hundred-Year Retrospective on The Protocols of the Elders of Zion. New York 2012.
Levenson, Alan T.: The Making of the Modern Jewish Bible. How Scholars in Germany, Israel, and America transformes an Ancient Text. London 2011.
Lipstadt, Deborah: *The Protocols of the Elders of Zion* on the Contemporary American Scene. Historical Artifact or Current Threat?. In: Landes, Richard; Katz, Steven J. (Hg.): The Paranoid Apocalypse. A Hundred-Year Retrospective on The Protocols of the Elders of Zion. New York 2012, S. 172–185.
Loewy, Hanno: Der Tanz ums »goldene Kalb«. In: Ders. (Hg.): Gerüchte über die Juden. Antisemitismus, Philosemitismus und aktuelle Verschwörungstheorien. Essen 2005.
Luther, Martin: Von den Juden und ihren Lügen. 1543. In: Knaake, J. K. F. et. al. (Hg.): Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1920. Band 53, S. 412–552.
Lutherbibel. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 2016.
Machiavelli, Niccolò: Der Fürst. Frankfurt a. M. 1995.
Mehring, Walter: Der Kaufmann von Berlin. In: Ders.: Die höllische Komödie. Drei Dramen. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981.

Menne, Peter: »Der Müll, die Stadt und der Tod«: Ein antisemitisches Stück oder ein Stück über Antisemitismus? In: Der Müll, die Stadt und der Skandal. Fassbinder und der Antisemitismus heute. Frankfurt 2015.
Meyer, Joseph: Das große Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände. Zweite Abtheilung: O bis Z. – Neunter Band. Hindenburghausen (u. a.) 1852.
Meyer, Michael: Deutsch werden, jüdisch bleiben. In: Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. Band 2. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 2000, S. 208–259.
Neuhaus, Volker: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman in Deutschland 1855–1878. ›Sir John Retcliffe‹ und seine Schule. Berlin 1980.
Ort, Claus-Michael: Sozialgeschichte der Literatur und die Probleme textbezogener Literatursoziologie – anlässlich von Franz Kafkas *Das Urteil*. In: Jahraus, Oliver; Neuhaus, Stefan (Hg.): Kafkas »Urteil« und die Literaturtheorie. Stuttgart 2007, S. 101–125.
Parik, Arno: Images of the Prague Ghetto. Exhibition for the 110th anniversary of the Jewish Museum in Prague. Jewish Museum in Prague. Prag 2011.
Perry, Marvin; Schweitzer, Frederik M.: Antisemitic Myths. A historical and contemporary Anthology. Bloomington, Indianapolis 2008.
Peters, Uwe Henrik: Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie. München 2007.
Pirinçci, Akif: Umvolkung. Wie die Deutschen still und leise ausgetauscht werden. Schnellroda 2016.
Platon: Kratylos. In: Grassi, Ernesto (Hg.): Platon. Sämtlicher Werke. Band II. Hamburg 1957.
Pörnbacher, Karl et. al. (Hg.): Georg Büchner. Werke und Briefe. Münchener Ausgabe. 12. Auflage. München 2006.
Pulzer, Peter: Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben. In: Lowenstein, Steven; Mendes-Flohr, Paul; Pulzer, Peter et. al.: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. Band 3. Umstrittene Integration 1871–1918. München 2000, S. 151–192.
Raabe, Wilhelm: Holunderblüte. Stuttgart 1991.
Ranke, Leopold (Hg.): Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen. Leipzig 1873.
Rathje, Jan: Die vermeintlichen »Mächte im Hintergrund« Antisemitismus im Milieu von Reichsbürgern, Selbstverwaltern und Souveränisten. In: Speit, Andreas (Hg.): Reichsbürger. Die unterschätzte Gefahr. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2018, S. 133–143.
Rathje, Jan: Toxische Narrative. Monitoring rechts-alternative Akteure. Amadeu Antonio Stiftung. Cottbus 2014.
Reicher, Maria E. (Hg.): Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie. 2. Auflage. Paderborn 2010.
Retcliffe, John: Biarritz. Erste Abtheilung: Gaëta – Warschau – Düppel. Erster Band. Berlin 1868.
Retcliffe, John: Biarritz. Historisch-politische Romane in vier Bänden. Band I. München o. J. (vermutlich 1924).
Retcliffe, John: Nena Sahib. Band III. Berlin 1859.
Robertson, Pat: The New World Order. Dallas 1991.
Roeder, Manfred: Ein Kampf ums Reich, eine Dokumentation und politische Streitschrift um die Nachfolge des Reiches. Schwarzenborn 1979.
Rohrbacher, Stefan; Schmidt, Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek bei Hamburg 1991.
Rosenberg, Alfred: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 9. Auflage. München 1943.
Roth, Jonathan: Germanisch-depressive Träume. Zur Erinnerungskultur der Romantik am Beispiel der Varusschlacht. In: Neim, Christina; Seidenspinner, Wolfgang; Simon, Michael (Hg.): Episteme der Romantik. Volkskundliche Erkundungen. Münster 2014.
Salzborn, Samuel: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich. Frankfurt a. M. 2010.

Sammons, Jeffery L.: Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung. Text und Kommentar. Göttingen 1998.
Sartre, Jean-Paul: Überlegungen zur Judenfrage. Rowohlt. Reinbek bei Hamburg 1997.
Searle, John: Der logische Status fiktionaler Rede. In: Reicher, Maria E. (Hg.): Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie. 2. Auflage. Paderborn 2010, S. 21–36.
Schachter, Daniel L.: Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past. New York 1996.
Schäfer, Lothar: Das Bacon-Projekt. Von Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur. Frankfurt a. M. 1993.
Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt a. M. 1977. 5. Auflage 1993.
Schmidt, Anna: Völkische Siedler/innen im ländlichen Raum. Basiswissen und Handlungsstrategien. Amadeu Antonio Stiftung. Berlin (ohne Jahr).
Schopenhauer, Arthur: Gesammelte Werke. Band V. Parerga und Paralipomena II. Frankfurt a. M. 1986.
Schulze Wessel, Julia: Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus. Frankfurt a. M. 2006.
Schulz, Georg-Michael: Walter Mehring. Hannover 2013.
Schütz, Martin: Ideologien der Vernichtung. Nationalsozialismus und radikaler Islam. Bonn 2010.
Schwabe, Klaus: Eine neue Weltordnung? Der Beitrag Amerikas zur Lösung der Deutschlandfrage durch den Friedenschluss von Versailles. In: Berg, Manfred; Gasser, Philipp (Hg.): Deutschland und die USA in der internationalen Geschichte des 20. Jahrhunderts. Festschrift für Detlef Junker. Transatlantische Historische Studien 19. Stuttgart 2004, S. 263–278.
Schwarz-Friesel, Monika: Sprache und Emotion. Tübingen 2007.
Searle, John: Der logische Status fiktionaler Rede. In: Reicher, Maria E. (Hg.): Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie. 2. Auflage. Paderborn 2010, S. 21–36.
Segel, Binjamin: Die Protokolle der Weisen von Zion. Eine Erledigung. Herausgegeben von Franziska Krah. Freiburg, Wien 2017.
Seidel, Ute: Zum spielerischen Umgang mit der Sprache in Michael Endes »Wunschpunsch«. In: Feine, Angelika (Hg.): Sprache und Stil in Texten für junge Leser. Festschrift für Hans-Joachim Siebert zu 65. Geburtstag. Frankfurt a. M. 1995, S. 183–194.
Singer, Isidor (Hg.): Jewish Encyclopedia. A descriptive record of the history, religion, literature, an customs of the Jewish people from the earliest times to the present day. London 1905.
Smith, Michael Stephen: The Emergence of Modern Business Enterprise in France: 1800–1930. Cambridge, Mass. 2006.
Speit, Andreas: Reichsbürger – eine facettenreiche, gefährliche Bewegung. In: Ders. (Hg.): Reichsbürger. Die unterschätzte Gefahr. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2018.
Stein, Alexander: Adolf Hitler – Schüler der ›Weisen von Zion‹. Herausgegeben von Lynn Chiminski und Martin Schmitt. Freiburg 2011.
Streicher, Julius (Hg.): »Der Stürmer«. Nürnberger Wochenblatt zum Kampfe um die Wahrheit. Heft Nr. 29. Juli 1934.
Szondi, Peter: Einführung in die literarische Hermeneutik. Frankfurt a. M. 1975.
Thamer, Hans-Ulrich: Eine Ausstellung und ihre Folgen. Impulse der »Wehrmachtsausstellung« für die historische Forschung. In: Bielefeld, Ulrich; Bude, Heinz; Greiner, Bernd (Hg.): Gesellschaft – Gewalt – Vertrauen. Jan Philipp Reemtsma zum 60. Geburtstag. Hamburg 2012, S. 489–503.
Timm, Julian: Der Wissenschaftler und der Zauberer. Aufklärung zwischen traditioneller und Kritischer Theorie. In: Nieland, Thorsten (Hg.): Erscheinung und Vernunft. Wirklichkeitszugänge der Aufklärung. Berlin 2018, S. 259–270.

von Treischke, Heinrich: Unsere Aussichten. In: Ders. (Hg.): Preußische Jahrbücher. Band 44. Berlin 1879, S. 559–576.
Trocini, Frederico: Machiavellismus, Realpolitik und Machtpolitik. Der Streit um das Erbe Machiavellis in der deutschen politischen Kultur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Meyer, Annette; Zwierlein, Cornel (Hg.): Machiavelli in Deutschland. Chiffre von Kontingenz, Herrschaft und Empirismus in der Neuzeit. München 2010, S. 215–232.
Voltrová, Michaela: Terminologie, Methodologie und Perspektiven der komparatistischen Imagologie. Berlin 2015.
Weber, Max: Zwei Vorträge: Wissenschaft als Beruf + Politiker als Beruf. Leipzig 2017.
Westemeier, Jens: Hans Robert Jauß. Jugend, Krieg und Internierung. Konstanz 2016.
White, Hayden: Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt a. M. 1994.
Wilmanns, Carl: Die »goldene« Internationale und die Nothwendigkeit einer socialen Reformpartei. Berlin 1876.
Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt a. M. 1963.
Wojcik, Paula: Das Stereotyp als Metapher. Zur Demontage des Antisemitismus in der Gegenwartsliteratur. Bielefeld 2013.
Woods, Michelle: Kafka Translated. How Translators have Shaped our Reading of Kafka. London, New York 2004.
Wyrwa, Ulrich: Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin (Otto Glagau 1874–1875; 1876) In: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Band 6, S. 70.
(Ohne Autorenangabe): Kurtze Beschreibung und Erzehlung / von einem Juden / mit Namen Ahasverus. Nachdruck: Henricus – Edition Deutsche Klassik. Berlin 2012.

Internetquellen

Adam, Rudolf: War es der Mossad? In: Cicero online. 20. 05. 2019. Link: https://www.cicero.de/aussenpolitik/heinz-christian-strache-video-johannes-gudenus-ibiza-israel-mossad?fbclid=IwAR15_vYbHEKnhfRw8YbqOokja7MRSy_UxTNR4W7oLHuBIq2F_yJPWgozM9I (25. 05. 2019).
Alemann, Ulrich; Eckert, Florian: Lobbyismus als Schattenpolitik. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. 15–16/2006. Beilage zur Wochenzeitschrift Das Parlament. Bundeszentrale für politische Bildung 2006. Link: http://www.bpb.de/apuz/29792/verbaende-und-lobbyismus (12. 03. 2019).
Alexander, Keith L.; Pulliam Bailey, Sarah: D. C. rabbi sentenced to 6½ years in prison on voyeurism charges. In: Wahington Post. 12. 05. 2015. Link: https://www.washingtonpost.com/local/crime/dc-rabbi-scheduled-to-be-sentenced-today-on-voyeurism-charges/2015/05/14/4a1187b0-fa77-11e4-9030-b4732caefe81_story.html?utm_term=.abe14f0eb633 (13. 10. 2019).
Auerbach, Hellmuth: Hitlers politische Lehrjahre und die Münchener Gesellschaft 1919–1923. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte. Jg. 25. Heft 1. De Gruyter. München 1977, S. 21. Link: http://www.ifz-muenchen.de/heftarchiv/1977_1.pdf (29. 03. 2018).
Bachmair, Andreas: Mehr Transparenz übers Impfen, Impfungen und Impfschäden. 19. 11. 2013. Link: https://www.impfschaden.info/impfungen-allgemein.html (13. 03. 2019).
Bayrisches Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (BayEUG) Link: http://www.gesetze-bayern.de/Content/Document/BayEUG (18. 03. 2019).
Beckmann, Jörn; Lamberty, Pia; Siedler, Felix: Der Reichsbürger Leitfaden. Ist Deutschland souverän? Reichsbürger und ihre Thesen. Der goldene Aluhut. Berlin (ohne Jahr). Link: https://hpd.de/sites/hpd.de/files/field/file/gah_rb_broschure_web.pdf (11. 06. 2019)
Bednarz, Liane: Neue Radikalisierung: AfD-Landeschef Höcke redet von der »Neuen Welt-

ordnung«. Huffigton Post. 25.05.2018. Link: https://www.huffingtonpost.de/entry/hoecke-pegida-afd-neue-weltordnung_de_5b07cd59e4b0fdb2aa523a81 (16.04.2018).

Bernstein, Julia: »Mach mal keine Judenaktion!« Herausforderungen und Lösungsansätze professioneller Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus. Frankfurt University of applied Science 2018, S. 6. Link: https://www.frankfurt-university.de/fileadmin/standard/Aktuelles/Pressemitteilungen/Mach_mal_keine_Judenaktion__Herausforderungen_und_Loesungsansaetze_in_der_professionellen_Bildungs-_und_Sozialarbeit_gegen_Anti.pdf (21.08.2019).

Bruckner, Johanna: Die Sicherheit ist brüchig geworden für die Juden Amerikas. Süddeutsche Zeitung. 28.10.2018. Link: https://www.sueddeutsche.de/politik/pittsburgh-synagoge-massaker-1.4187919 (10.03.2019).

Bundesministerium der Verteidigung: Die Traditionen der Bundeswehr. Richtlinien zum Traditionsverständnis und zur Traditionspflege. 28.03.2018. Link: https://www.bmvg.de/de/aktuelles/der-neue-traditionserlass-23232 (10.03.2019).

Diez, Georg: Vom Popstar zum Populisten. Verschwörungstheorien, Demokratiefeindlichkeit, Nationalismus: Xavier Naidoo glaubt, Deutschland sei »immer noch besetzt« und werde von Pädophilen bevölkert. Spiegel-Online. 22.08.2014. Link: https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/xavier-naidoo-auf-montagsdemos-ueber-deutschland-und-paedophile-a-987539.html (11.06.2019).

Dorr, Carsten: Michael Endes: Der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch. In: Wissenschaftliches Internetportal für Kinder- und Jugendmedien. Universität Bremen (ohne Datum). Link: http://www.kinderundjugendmedien.de/index.php/literaturkritiken/169-der-satanarchaeoluegenialkohoellische-wunschpunsch-punsch-aller-puensche-erfuell-meine-wuensche (23.03.2019).

Ehrmann, Sarah: Ausstellung: Klischees von Juden und Anderen – Immer der Nase nach. 19.03.2008. Link: http://www.sueddeutsche.de/muenchen/muenchen/bildergalerie-typisch-klischees-von-juden-und-anderen-1.278863-7 (10.04.2017).

Gutknecht, Christoph: »Der Friedhof in Prag« Weltkarriere einer Fälschung. Umberto Ecos historischer Kriminalroman über die »Protokolle der Weisen von Zion«. In: Jüdische Allgemeine. 25.10.2011.

Link: https://www.juedische-allgemeine.de/kultur/weltkarriere-einer-faelschung/ (03.06.2019).

Hecking, Mirjam: Wie sich der Einzelhandel gegen Amazon behauptet. In: Manager Magazin. 16.10.2018. Link: http://www.manager-magazin.de/digitales/it/shopping-der-zukunft-neue-technologien-im-kampf-gegen-amazon-a-1233319.html (09.03.2019).

Hergenröther, Joseph; Kaulen, Franz: Enzyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften. Herdersche Verlagshandlung. Freiburg im Breisgau 1881–1903. Bd. 6. Link: http://kathenzyklo.bplaced.net/artikel.php?artikel=johannes_44#6_1727 (20.11.2017).

Herring, Ronald J.: Why did »OPERATION CREMATE MONSANTO« fail? Science and Class in India's Great Terminator-Technology Hoax. In: Critical Asien Studies 38: 4. Routledge 2006, S. 472. Link: http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.456.9807&rep=rep1&type=pdf (12.03.2019).

Infobank Judengasse Frankfurt a. M.: Goldschmidt-Kassel. Jüdisches Museum Frankfurt 1992–2002. Link: http://www.judengasse.de/ehtml/F028.htm. (10.02.2018).

Internet Movie Database: Jud Süss (1940). Link: https://www.imdb.com/title/tt0032653 (28.03.2019).

Kaiser, Arvid: George Soros als »Rotschild des 21. Jahrhunderts«. Manager Magazin. 05.11.2018. Link: http://www.manager-magazin.de/politik/weltwirtschaft/midterms-george-soros-als-objekt-von-verschwoerungstheorien-a-1236820.html (10.03.2019).

Kampeas, Ron: Frechman Rep. Ilham Omar says AIPAC pays politician tob e pro-Israel. In: Jweish telegraphic agency. 10.02.2019. Link: https://www.jta.org/quick-reads/ilhan-omar-says-aipac-pays-politicians-to-be-pro-israel (12.03.2019).

Karl May Gesellschaft e. V.: Die Werke von John Retcliffe in der Bibliothek digitaler Reprints der klassischen Abenteuerliteratur. Link: https://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/abntrlit/primlit/reprints/retcliffe/index.htm (21.09.2017).

Kaul, Martin; Schmidt, Christina: Hannibals Schattenarmee. Taz. 16.11.2018. Link: http://www.taz.de/!5548926/ (10.03.2019).

Kla.tv: Gedankenkontrolle schon in der Schule? 13.11.2018. Link: https://www.kla.tv/index.php?a=showportal&keyword=oneminute&id=13332 (10.03.2019).

Kollegah: Apokalypse. 2016. Link: https://www.rapfan.de/kollegah-apokalypse-songtext/ (23.09.2019), Video: https://www.dailymotion.com/video/x51szfs (23.09.2019).

Lobo, Sascha: Geheime Gefühle. In: Spiegel online. 22.05.2019. Link: https://www.spiegel.de/netzwelt/web/heinz-christian-strache-deutsche-ex-geheimdienstler-reagieren-auf-video-falle-a-1268672.html (25.05.2019).

Lowe, Derek: Laboratory history: The chemistry chronicles. In: nature. International journal of science. 27.05.2015. Link: https://www.nature.com/articles/521422a?message-global=remove (12.02.2018).

Mahler, Horst: Verkündung der Reichsbürgerbewegung. Kleinmachnow 2003. Link: https://web.archive.org/web/20040602233745/www.aufstand-fuer-die-wahrheit.net/reichsbuergerbewegung.html (11.06.2019).

Meraviglia, Rudolf Johann: Der Böhmische Adel. Mauten an der Donau 1885. Link: http://www.historie.hranet.cz/heraldika/pdf/meraviglia1886.pdf (12.11.2017).

Möhring, Hannes: Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung. Mittelalter-Forschungen Band 3. Stuttgart 2000. Link: https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/mf03 (29.03.2019).

Noelle-Neumann, Elisabeth; Petersen, Thomas: Zeitenwende. Der Wertewandel 30 Jahre später. Bundeszentrale für politische Bildung. 26.05.2002. Link: http://www.bpb.de/apuz/26133/zeitenwende-der-wertewandel-30-jahre-spaeter (10.03.2019).

Postone, Moishe: Nationalismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch. In: Kritik und Krise. Nr. 4/5. Freiburg 1991. Link: https://www.infoladen.de/koeln/casablanca/docs/Moishe%20Postone%20-%20Nationalsozialismus%20und%20Antisemitismus.pdf (08.05.2019).

Radl, Karl: Jewish Sexual Predators: Rabbi Berry Feundel. In: Semitic Controversies. A Daily Blog about Jews an Judaism. 18.10.2014. Link: https://semiticcontroversies.blogspot.com/2014/10/jewish-sexual-predators-rabbi-barry.html?q=Freundel (13.03.2019).

Rathje, Jan; Schramm, Julia: 9/11 was an inside schmock. Antisemitismus und der 11. September. In: Jungle World 2015/37. 10.09.2015. Link: https://jungle.world/artikel/2015/37/9/11-was-inside-schmock (17.09.2018).

Röhl, Bettina: Interview mit Ignaz Bubis. 1999. Link: https://hiram7.wordpress.com/2007/09/29/bettina-rohls-interview-von-ignatz-bubis (07.03.2019).

Schmidthäussler, Daniel: »Fake News«-Macher packt aus. In: Zapp. NDR 01.02.2017. Link: https://www.ndr.de/fernsehen/sendungen/zapp/medienpolitik/Fake-News-Macher-packt-aus-,klagemauertv100.html (10.03.2019).

Schmitt, Peter-Philipp: Die Schweinegrippe-Verschwörung. In: Frankfurter Allgemeine. 20.08.2009. Link: https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/gesundheit/kritik-an-impfungen-die-schweinegrippe-verschwoerung-1840356.html (13.03.2019).

Scholter, Judith; Werner, Frank: Von der Wehrmacht lernen? In: Zeit Geschichte Nr. 4/2018: Die Deutschen und ihre Soldaten. Geschichte einer schwierigen Beziehung. Link: https://www.zeit.de/zeit-geschichte/2018/04/bundeswehr-tradition-ausrichtung-soenke-neitzel-hannes-heer (10.03.2019).

Seibel, Wolfgang: Hegemoniale Semantiken und radikale Gegennarrative. Beitrag zum Arbeitsgespräch des Kulturwissenschaftlichen Kollegs Konstanz. 22.01.2009. Link: https://www.exzellenzcluster.uni-konstanz.de/fileadmin/all/downloads/veranstaltungen2009/Seibel-Heg-Semantiken-090122.pdf (06.05.2019).

Sorge, Petra: Bitte bei den Fakten bleiben. In: Cicero – Magazin für politische Kultur. 05.01.2016. Link: https://www.cicero.de/kultur/koeln-und-die-medien-die-sache-mit-den-uebergriffen/60324 (13.03.2019).

Stiftung Sächsische Gedenkstätten: Die Sonne der deutschen Psychiatrie ging auf dem Sonnenstein bei Pirna in Sachsen auf. Die Geschichte der Heil- und Pflegeanstalt Sonnen-

stein 1811–1933. Link: https://www.stsg.de/cms/pirna/ausstellungen/wanderausstellungen/die-geschichte-der-heil-und-pflegeanstalt%20sonnenstein (14. 04. 2019).
Vandana, Shiva: Seeds of Suicide. The Ecological an Human Costs of Globalisation of Agriculture. Research Foundation for Science, Technology and Ecology (RFSTE). Neu Delhi 2002, S. 7 ff. & S. 140 ff. Link: http://navdanya.org/site/attachments/category/11/WTO_and_Globalization2.pdf (12. 03. 2018).
Virta, Katja: Zur Übersetzung von Verbidiomen im Kinderbuch am Beispiel des Buches der satanarchäolügenialkohöllische Wunschpunsch und seiner finnischen Übersetzung. University of Vaasa 2007. Link: http://osuva.uwasa.fi/handle/10024/6474 (27. 03. 2019).
(Ohne Autorenangabe): Auf dem Judenkirchhof in Prag. Letzte Änderung: 04. 10. 2017. In: Metapedia. Die alternative Enzyklopädie. Link: https://de.metapedia.org/wiki/Auf_dem_Judenkirchhof_in_Prag (19. 03. 2019).
(Ohne Autorenangabe): Einführung in die Impfkritik. 24. 12. 2018. Link: https://www.impfen-nein-danke.de/einfuehrung/ (13. 03. 2019).
(Ohne Autorenangabe): Esoterischer Hitlerismus. Letzte Änderung: 14. 06. 2018. In: Metapedia. Die alternative Enzyklopädie. Link: https://de.metapedia.org/wiki/Esoterischer_Hitlerismus (18. 16. 2019).
(Ohne Autorenangabe): Für Maduro ist »Afrika« Sieger der Fußball-WM. In: L'essentiel. 17. 07. 2018. Link: http://www.lessentiel.lu/de/news/welt/story/fur-maduro-ist-afrika-der-sieger-der-fu-ball-wm-21238947 (17. 03. 2019).
(Ohne Autorenangabe): Neue Weltordnung. Letzte Änderung: 13. 04. 2019. In: Metapedia. Die alternative Enzyklopädie. Link: https://de.metapedia.org/wiki/Neue_Weltordnung (18. 06. 2019).

Filme

Harlan, Veit: Jud Süß. Terra Filmkunst GmbH. Berlin 1940.
Marrs, Texe: Rothschild's Choice. Barak Obama and the Hidden Cabal Behind the Plot to Murder America. Selbstvertrieb. Ohne Ort, ohne Jahr. Link: https://www.youtube.com/watch?v=nbbf7yugiZQ.
Ritchie, Guy: Sherlock Holmes. A Game of Shadows. Warner Brothers Pictures 2011.
Murnau, Friedrich Wilhelm: Nosferatu – Eine Symphonie des Grauens. Prana-Film. (ohne Ort) 1922.
Soderbergh, Steven: Kafka. Universum Film. Universal City 1991.

Abbildungsverzeichnis